

الاقرار والحدود والقصاص بقى مالمالك هذا التصرف فان قيل انعدام الاهلية لخروجه بالرق  
 من أن يكون أهلا لحكم التصرف وهو الملك المستفاد والتصرفات الشرعية لا تراد لعينها  
 بل لحكمها وهو ليس بأهل لذلك فلما لا كذلك وحكم التصرف ملك اليد وارقق أهل لذلك  
 (الأنزى) أن استحقاق ملك اليد يثبت للمكاتب مع قيام الرق فيه وهذا لا ينع مع الرق أهل  
 للحاجة فيكون أهلا لقضائها وأدى طريق الحاجة ملك اليد فهو الحكم الاصلى للتصرف  
 وملك المتق مشروع للتوصل اليه فاهو الحكم الاصلى يثبت للعبد وما وراء ذلك يخلفه المولى  
 فيه وهو نظير من اشترى شيئا على ان البائع بالخيار ثم مات ففى اختيار البائع البيع ثبت ملك  
 العين للوارث على سبيل الخلافه عن المورث بتصرف باشره المورث بنفسه ثم الدليل على  
 جواز الاذن للعبد فى التجارة شرعا الا ان تارثى بدأ بها الكتاب فن ذلك حديث ابراهيم ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويجيب دعوة المملوك وفيه دليل تواضع رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم فان ركوب الحمار من التواضع وقد كان يعتاده رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم حتى روى انه ركب الحمار ممروريا وروى انه ركب الحمار وأردف وذلك من التواضع  
 قال عليه السلام برى من الكبر من ركب الحمار وسمى فى مهنة أهله وفى لسان الناس ركوب  
 الفرس عز وركوب الجمال كمال وركوب البغل مكرمة وركوب الحمار ذل ولا ذل كالترجل  
 وكذلك اجابة دعوة المملوك من التواضع وقد فعله غير مرة على ما روى عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم انه أجاب دعوة عبد وروى انه كان يجيب دعوة الرجل الدون يبنى المملوك  
 والمملوك لا يتمكن من ايجاد الدعوة مالم يكن له كسب وطريق الا ككتاب التجارة وليس  
 له أن يباشرها بدون اذن المولى فثبت بهذا الحديث جواز الاذن فى التجارة وان ما يكسبه  
 العبد بعد الاذن حلال وانه لا بأس للعبد المأذون بان يتخذ الدعوة بعد أن لا يسرف فى ذلك  
 ولا بأس باجابة دعوته أقدماء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يجيب الدعوة وكان  
 يقول من لم يجب الدعوة فقد عصى أبا القاسم وعن ابراهيم انه كان يقول يجوز على العبد كل  
 دين حتى يحجر عليه وكان يقول اذا حجر الرجل على عبده فى أهل سوقه فليس عليه دين  
 ومعناه يلزمه كل دين يكتسب سبب وجوبه مما هو من صنيع التجار كالاقرار والاستئجار  
 والشراء لانه منفك الحجر عنه فى التجارة فهو من التزام الدين بسببه كالحجر واذا حجر المولى  
 عليه فى أهل سوقه فليس عليه دين أى لا يلزمه الدين مباشرة هذه الأسباب بعد الحجر فى

حق المولى ليس المراد أنه يسقط عنه وأما لا يثبت في حق المولى لانهضام الرضا منه  
 مستحقا مالية رقبته فالدين بعد الحبر ولا يجب الدين في ذمته الا شاعلا لمالبة الرقبة فاذا  
 كان لا يستحق مالية رقبته به بعد الحبر فكانه لادين عليه وفيه دليل ان الحبر ينبغي أن  
 يكون تاما منتشرا وأن الانتشار فيه بكونه في أهل سرقة فاه رقم الاذن الذي هو عام  
 منتشر وفي تصحيحه بدون الانتشار معنى الاضرار والنزور كما بينه ان شاء الله تعالى وعن  
 أبي صالح فل رأيت للبأس بن عبد المطاب عشرين عاما كلهم يتجر بعشرة آلاف درهم فيه  
 دليل جواز الاذن وانه لا بأس باكتساب النتي والاستكثار من المال بعد أن يكون من  
 حله كما قال النبي عليه السلام نعم المال الصالح للرجل الصالح وفي هذا الحديث دليل ظاهر على  
 غي البأس فان من كان له عشرون عبدا رأس مال كل عشرة آلاف فلا بد أن يكون ذلك  
 من أموال التجارة وغيرها وكل سبب روته انه أخذ منه دنانير في القداء حين أسرفها أسلم  
 وخسن اسلامه كان يتأسف على ذلك فأمر الله تعالى بأيهما النبي قل لم في أيديكم من الأسرى  
 ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يؤتكم خيرا مما أخذ منكم ويفعل لكم وكان البأس رضي الله عنه  
 يظهر السرور بثناءه ويقول ان الله تعالى وعدني بشيئين النقي في الدنيا والفقر في الآخرة -  
 انجز لي أحدهما وأنا أعلم انه لا يجر مني من الآخرة لا بخلف الميعاد وعن الشعبي قال اذا أخذ  
 الرجل من عبده الضريبة هي تجارة وبه تأخذ فان المولى استأدى عبده الضريبة فسلط اذن  
 منه له في التجارة لانه لا يتمكن من الاداء الا بتحويل المال ولعمدة طريقان التكرى  
 والتجارة والظاهر أن المولى لا يقصد تحويله المال بالتكرى فالسؤال يدق المرء وبخسه قال  
 عليه السلام السؤال آخر كسب العبد أي بقي في دله الى يوم القامة وأما مراده الا كتساب  
 بطريق التجارة ورضاه بالتجارة يتضمن الرضا منه بتعلق الدين او اوجب بالتجارة مالية رقبته  
 فبیه دليل أن الاذن في التجارة ثبت بالدلالة كما ثبتت نصا وعن ثورمخ أي عبدنا جرحه دين  
 انه يباع فيه وبه تأخذ فان كل دين ظاهر وجوبه على العبد في حق المولى يباع فيه كمن  
 الاستهلاك فانه يظهر في حق المولى لان سببه محسوس لا ينعدم بالحبر بسبب الرق فكذلك  
 دين التجارة بعد الاذن يظهر في حق المولى فيباع فيه وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 باع رجلا في دينه يقال له سرف فحين كان بيع الحر جائزا مع الحر في دينه وبيع العبد جائز في  
 الحال فيباع في كل دين يظهر وجوبه في حق المولى وعن ابن سيرين ان رجلا ادعى على عبد

رجل دينا فقال الرجل عبدى شعور عليه وقال شرح شاهدا عدل انه كان يشتري في  
 السوق ويبيع بملته أو بامر دقيه دليل ان المولى اذا أنكر الاذن كان القول قوله وعلى من  
 يدعى عليه الاذن أن يثبته بالبينة لانه يدعى عليه انه أسقط حقه عن مالية الرقبة وفيه دليل  
 ان الاذن يثبت بالدلالة وان من رأى عبده يبيع ويشتري فلم ينه فانه يصير به مأدونا بمنزلة  
 التصريح بالاذن له في التجارة وذلك استحسان عندنا لدفع الضرر والغرور عن الناس وعن  
 أبي عون التتقى ان جلا أدل لبيده أن يكون خياطا وأذن آخر لبيده أن يكون صباغا فجاز  
 شرح على الخياط ثمن الابرة والخياط وأجاز على الصباغ ثمن التلي والصنفر وما كان في عمله  
 وفيه دليل ان مبنى الاذن على التمدي والانتشار وان المولى وان خص نوعا منه فانه يعمد  
 الى سائر الانواع لاتصال بعض الانواع بالامس فيما رجع الى تحصيل مقصود المولى فان  
 الصباغ لا يتمكن من العمل الا بشراء الصنفر والخياط لا يتمكن من العمل الا بشراء السلك  
 والابرة والخياط ثم قد لا يجد ما يحتاج اليه يباع بالنقد ليشتريه واما يباع ذلك بالطعام فيحتاج  
 أن يشتري طعاما يعطيه في ثمن ذلك ورمما يشتري ذلك بالنانير فيحتاج الى مصارفة الدراهم  
 بالنانير ليحصل الثمن فمرقا أن مبناه على التمدي والانتشار فيتمدى الاذن في نوع الى  
 سائر الانواع وابن أبي ليلى رحمه الله كان يأخذ بظاهر هذا الحديث فيقول يجوز عليه ما  
 كان من نواحي عمله خاصة وعندنا يجوز عليه ما كان من نواحي عمله وما استدار في غيره على  
 ما بينه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال حدثني سلمان رضي الله عنه أنه أهدى الى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وهو عبد قبل أن يكاتب فقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم مديته  
 فأكل وأكل أصحابه وأتاه بصدقة فقبلها وأمر أصحابه فأكلوا ولم يأكل (قال الشيخ) الامام  
 رضي الله عنه واعلم أن سلمان كان من قوم يمدون الخيل الباقى فوقع عنده انه ليس على شيء  
 وحمل فنقل من دين الى دين يطلب الحق حتى قال له بعض أصحاب الصوامع لملك نطاب  
 الخنيفة وقد قرب أو إليها وطبك يثرب ومن علامته انه يأكل المديبة ولا يأكل الصدقة  
 فتوجه نحو المديبة فاستترقه بعض العرب في الطريق وجاء به الى المديبة فباعه من بعض  
 اليهود وكان يعمل في نخيل مولاة باذنه حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة  
 فأتاه سلمان بطبق فوضعه بين يديه فقال ما هذا يا سلمان فقال صدقة فقال لأصحابه كلوا ولم  
 يأكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم أتاه من المد بطبق فيه رطب فقال ما هذا يا سلمان

قل هدية غل بأكل ويقول لأصحابه كلوا فقال سلمان هذه أخرى ثم تحول خلقه فمرف  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مراده فألقى الرداء عن كتفيه حتى نظر سلمان رضي الله عنه  
 إلى خاتم السوة بين كتفيه فأسلم وفيه دليل أن للعبد المأذون أن يهدى فقد قبل رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم هديته ولاجل هذا أورد هذا الحديث وذكر عن أبي سعيد مولى أبي  
 أسيد قال بنيت بأعلى وأنا عبد فدعوت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم  
 أبو ذر فحضرت الصلاة فتقدم أبو ذر فقالوا له أنتقدم وأنت في بيته فقدموني وصليت بهم  
 وفيه دليل أن للعبد المأذون أن يتخذ الدعوة في العرس كما يتخذ الدعوة للمجاهدين إذا  
 أتوه بتجارة قال الصحابة رضي الله عنهم أجابوا دعوته وأبو ذر مع زهده أجاب دعوته وهو  
 عبد وفيه دليل أنه لا يثنى للمرء أن يؤم غيره في بيته إلا بإذنه فأنهم أنكروا على أبي ذر  
 التقدم عليه في بيته ويأباه في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا  
 يجلس على تكرمته إلا بإذنه وفيه دليل جواز الاقتداء بالعبد وأنه متى كان فقيها ورعا فلا  
 بأس بإمامته (ألا ترى) أن أبا ذر رضي الله عنه مع زهده قدمه واقتدى به لفته وورعه  
 وإذا قال الرجل لعبد قد أذنت لك في التجارة فهو مأذون له في التجارات كلها لا إطلاق  
 الاذن من المولى فلا حاجة في تصحيح الاذن إلى التخصيص على أنواع التجارة لانه فك  
 الحجر كالكتابة ولأن المقصود به المولى عادة أن يحصل العبد المريح بكسبه واعتبار اذنه شرعا  
 ليتحقق به الرضا من المولى لتماق الدين الواجب بالتجارة بمالية رقبته وهذا لا يختلف باختلاف  
 أنواع التجارات واشتراط مالا يفيد لا يجوز بخلاف التوكيل فالمقصود هناك قيام الوكيل  
 مقام الموكل في تحصيل مقصوده في العين التي يشتريها ولا يقدر الوكيل على تحصيل ذلك  
 بطلاق التوكيل قبل التخصيص على جنس ما يشتريه له ثم للعبد أن يشتري ما بداله من  
 أنواع التجارات لانه صار منكف الحجر عنه وتم رضا المولى بتماق الدين بمالية رقبته وهو  
 في أصل الالتزام منصرف في ذمته هو حقه من تمامه وإنما نوجب المالك له في محل مملوك  
 له فيكون صحيحا وله أن يستأجر الاجراء لان الاستئجار من أنواع التجارات ولأن المأذون  
 يحتاج اليه فانه يعجز عن إقامة بعض الاعمال بنفسه وربما لا يجد من يمينه على ذلك حصة  
 فيحتاج إلى الاستئجار الاجراء لإقامة الاعمال التي بها يتم مقصوده وله أن يؤاجر نفسه فيما بداله  
 من الاعمال عندنا وفي أحد قولي الشافعي رضي الله عنه ليس له أن يؤاجر نفسه وله أن يؤاجر



كسبه لان عبده المأذون نائب عن المولى في التصرف وهو انما جعله نائباً في التصرف في  
 كسبه ومنافع بدنه ليس من كسبه وتصرفه فيه بعد الاذن كما قبله والدليل عليه ان رقبته ليست  
 من كسبه بدليل انه لا يملك بيعها ولا رهنها بدين عليه وما ليس من كسبه فهو لا يملك التصرف  
 فيه بالاجارة كسائر ممتلكاته وأما عندنا فلا اذن فكالحجر عن المأذون فكان كالكتابة ولا يقال  
 الكتابة يعلق بها اللزوم والاذن فيكون هذا بمنزلة الاستئجار والاستعارة والمستأجر أن  
 يؤجر وليس للمستعير ذلك وهذا لان محل التصرف لا يختلف لكونه لازماً أو غير لازم  
 كالبيع مع الهبة فان محل التصرفين واحد وهو الدين وان كان أحدهما يلزم على وجه لا يملك  
 الموجب الرجوع لكونه معاوضة والاجر لا يلزم ونحن انما شبهنا الاذن بالكتابة من حيث انه  
 فكالحجر ثم افكك الحجر ثبت له اليد على منافعه فيملك الاعتياض عليها كما يملكه المالك  
 ولما كان للمأذون أن يعين غيره لمنافعه فلا يكون له أن يؤجر نفسه أولى لان الاجارة أقرب  
 الى مقصود المولى من الاعانة وهو أليق بحال المأذون فانه يملك المعاوضات دون الثمرات والمستعير  
 انما لا يؤجر لما فيه من الحاق الضرر بالغير من حيث استحقاق اليد عليه في الدين وذلك  
 لا يوجد ههنا ثم اجارة النفس نوع تجارة لان رؤس التجارة وهم الباعة يؤجرون أنفسهم  
 للعمل والمولى حين اذن له في التجارة مع علمه انه لا يتمكن منها الا برأس مال فالظاهر انه  
 يجعل رأس ماله منافعه وطريق تحصيل المال مما جعل له من رأس المال الاجارة وانما لا يبيع  
 نفسه لما في ذلك من نفوت مقصود المولى ولان حكمه ضد حكم الاذن فان بيع الرقبة اذا  
 صح أوجب الحجر عليه كما لو باعه المولى فكذلك لا يرهن نفسه لان موجب الرهن ضد  
 موجب الاذن فان الرهن يوجب يدا مستحقة عليه للمرتن على وجه يمنع من التصرف لان  
 موجب الرهن ضد موجب الاذن فان الرهن يوجب يدا مستحقة عليه للمرتن على وجه  
 يمنع من التصرف ولا يستفاد ماليس من موجب ضده موجب وأما اجارة النفس فلا توجب  
 الحجر عليه ولا تمنعه من التصرف بدليل انه لو أجره المولى لم يصر محجوراً فلماذا لا يملك  
 أن يؤجر كسبه وله أن يتقبل الارض ويأخذها مزراعة كما يأخذ الحر لانه ان كان البذر  
 من قبل صاحب الارض فالمأذون مؤجر نفسه للعمل ببعض الخراج وان كان البذر من قبله  
 فهو مستأجر الارض ببعض الخراج وذلك أنفع من الاستئجار بالدرهم فان هنالك الاجر دين  
 في ذمته سواء حصل الخراج أو لم يخرج وههنا لا شيء عليه اذا لم يحصل الخراج فاذا ملك استئجاره

بعض الدراهم فيبعض الخراج أولى وله أن يشتري طعاما ليرزعه في أرضه لأن الزراعة من  
 التجارة قل عليه الصلاة والسلام الزارع يتأخر ربه والجار يفعلون ذلك سادة قال وليس له  
 أن يدفع طعاما إلى رجل ليرزعه ذلك الرجل في أرضه بالصف قال لأنه يصير قرضا وليس  
 للمأذون أن يقرض لأن القرض تبرع قال بعض مشايخنا رحمهم الله وهذا التعليل غلط إنما  
 الصحيح من التعليل أن هذا دفع البذر مزارعة ودفع البذر مزارعة وحده لا يجوز لأن  
 صاحب البذر مستأجر الأرض وشرط الاجارة التعلل بين المستأجر وبينه استأجره وذلك  
 بعدم إذا كان العامل صاحب الأرض قال (ألا ترى) أنه إذا دفع الطعام إلى رب الأرض  
 مزارعة فالصف مزارعة كان الخراج كله لرب الأرض وهو صامن للعبد طعاما مثل طعامه  
 هكذا ذكر في الكتاب وفي كتاب لزراعة قال إذا دفع البذر مزارعة إلى صاحب الأرض  
 فالخراج كله لصاحب البذر وللعامل آخر مثله وأجر مثل أرضه وقيل في المسئلة وإيتان  
 أحصى ما مال في الزراعة لأن الخراج على البذر (ألا ترى) أنه من جنس البذر فيكون لصاحب  
 البذر ووجه ما مل هناك صاحب البذر إنما روى بالقائه البذر في الأرض بطريق المزارعة  
 بالصف فيدون ذلك الطريق لا يكره راصيا إلى الزارع عملة العاصب ليدره ومن غصب من  
 آخر بذرا ورزعه في أرضه كان الخراج للزارع وعليه مثل مغصب وقيل إنما اختلف الجواب  
 لاختلاف الوصف فهناك وصف المسئلة في الحر وادن الحر في استهلاك البذر صحيح معتبر  
 والمزارعة وانصدت بقا منه معتبرا في استهلاك البذر بالقائه في الأرض مكان الالتقاء بادن  
 صاحب البذر كالتقاء نفسه فالخراج كله له وأما اذن العبد في استهلاك بذره لا على وجه  
 المزارعة غير معتبر فانه لا يملك أن يادر في اتلاف البذر ولا أن يقرض البذر فإذا لم يصح  
 التمدد وسقط اعتبار اذنه مكان لزراع عملة العاصب المستهلك للبذر بالقائه في الأرض  
 والخراج كله له وعليه صهار مثل ذلك البذر له (قال الشيخ) الامام رحمه الله وقد وجدت في  
 بعض النسخ زيادة في هذا المسئلة أنه إذا دفع الطعام إلى رب الأرض ليزرعها لنفسه بالصف  
 فمع هذه الزيادة لا يبقى الاشكال ويصح التعليل لأن قوله ازرعها لنفسك يكون اقراضا  
 للبذر ثم شرط عليه في بدل القرض نصف الخراج وذلك ما طل والزارع في الغناء البذر في  
 الأرض عامل لنفسه فيكون الخراج كله له وليس على المولى أن يشهد الشهود حتى يأذن له في  
 التجارة لأنه بمنزلة الكفاية واسكابة تصح من غير اشهاد الا أن هناك مندب الاشهاد لما

يتفق بها من الحق اللازم كما ينسب الى الاشهاد على البيع يانه في قوله تعالى واشهدوا اذا  
 تباعتم وذلك لا يوجد في الاذن لانه في نفسه ليس معنى لازم ( ألا ترى ) أنه يحجر عليه  
 متى شاء فلماذا لا يكون عليه الاشهاد في ذلك واذا نظر الرجل الى عبده يبيع ويشترى فلم ينه  
 عن ذلك فهو اذن منه له في التجارة بمنزلة قوله قد أذنت لك في التجارة وهذه مستثنان  
 احدهما اذا اذن له في نوع خاص من التجارة فانه يكون مأذوما في التجارات كلها عندنا وقال  
 الشافعي رحمه الله لا يكون مأذوما الا في ذلك النوع خاصة وهو رواية عن زفر رحمه الله  
 وعنه في رواية أخرى قال ان سكنت عن العبي عن سائر الا انواع فاذ قال اعمل في البر فهو  
 - أذن في التجارات كلها وان صرح بالهي عن التصرف في سائر الا انواع فليس له أن  
 يتصرف الا في النوع الذي أذن له فيه خاصة فالمجبة للشافعي أنه يتصرف للمولى بأذنه فلا  
 يملك بالتصرف الا بما أذن له فيه كالوكيل والمصارب والمستبضع والشريك شركة السناد وبيان  
 ذلك ان الرق موجب للحجر عليه عن التصرفات والرق بعد الاذن قائم كما كان قبله فيكون  
 تصرفه بطريق النيابة عن المولى فيه ( ألا ترى ) ان ما هو المقصود بالتصرف وهو الملك  
 يحصل للمولى وان العبد بسبب الرق يخرج من أن يكون أهلا للملك الذي هو المقصود فيه  
 حين أنه ليس بأهل للتصرف بنفسه بخلاف المكنان فان بالكتابة عدى ثبت للمكان حق  
 وبصير بمنزلة الحر يد ولهذا لا يملك المولى اعتاقه عن كفارته ولا يملك المجرع اعماء بصير أهلا  
 للتصرف باعتبار ما ثبت له من الحرية يدانتم المأذون عندي يرجع بالعهد على المولى الا انه عين  
 لرجوعه عملا وهو كعبه فلا يملك الرجوع في محل آخر وهكذا مذهبي في الوكيل اذا وكله  
 بان يشتري ويبيع على ان الربح كله للموكل فان رجوعه بالعهد فيما يشتري على الموكل  
 دون غيره ويكون هو نائباً عن الموكل في التصرف فكذلك المأذون والدليل عليه انه لو أذن  
 له في تزويج امرأة لا يملك أن يزوجه امرأتين ولو أذن له في نكاح امرأة بعينها لا يملك أن  
 تزوجه غيرها فكذلك في التجارة بل أولى لازمة مقصود ذلك التصرف يحصل للعبد ومقصود  
 هذا التصرف يحصل للمولى فكذلك اذا أذن له في اتجدة لا يملك السكاح واذا أذن له في  
 السكاح لا يملك التجارة ولئن كان الاذن اطلاقاً وتاملاً لا بد منه كما هو مذهبكم فذلك لا يبدل  
 على أنه لا يقبل اختصاص كتايد القضاء فانه اطلاقاً وأبانت الاولانية ثم يقبل التخصص  
 والإجارة والإجارة فذلك المنفعة وأبانت اليد على الغير ثم يقبل التخصص بالاذن كذلك وهذا

لان التخصيص مفيد فقصود المولى تحصيل الربح وذلك يحصل بتجارته في نوع لكثرة  
 هدايته فيه ثم يفوت ذلك بتجارته في نوع آخر لقلة هدايته في ذلك فكان التمسيد مفيدا فيما  
 هو المقصود وزفر رحمه الله على الرواية الاخرى يقول انما أثبتنا حكما عاما عند سكونه عن  
 الهى لدلالة الرف وذلك يقطع عند التصريح بالهى في سائر الانواع (الآرى) أن مطلق  
 الاذن يوجب التسميم في الوقت ثم اذا صرح بالحجر عليه بعد أن مضى شهر أو يوم يرتفع  
 ذلك الاذن فهذا مثله وحجتنا في ذلك طرق ثلاثة أحدها ما بينا أن الاذن في نوع يستدعى  
 الاذن في سائر الانواع لاتصال بعض التجارات ببعض والمتصرف في البر بما يشتري ذلك  
 البر بالطعام فلا بد من أن يشتري الطعام ليؤدى ما عليه وربما يحتاج الى بيع البر بالبيد والاماء  
 اذا لم يجد من يشتري ذلك منه بالقدر واذا كان الاذن في نوع يتعدى الى سائر أنواع  
 التجارة لاتصال بعض التجارات ببعض ولأن الاذن في التجارة فك للحجر عنه والمبد  
 بعد الاذن متصرف لنفسه لا شكك الحجر عنه كالمكاتب وكما أن في الكتابة لا يثبت التقييد  
 بنوع خاص فكذلك في الاذن وبيان الوصف ان بمطلق الاذن يملك التصرف والامانة  
 لا تحصل مطلق المفظ من غير تخصيص على التصرف كما في حق الوكيل والدليل عليه أن  
 المأذون لا يرجع عما يلحقه من الهدية على ولاءه والمتصرف للغير يرجع عليه بما يلحقه من  
 الهدية وانه اذا قضى الدين من خالص ملكه بعد العتق لا يرجع به على المولى ولو كان هو  
 بمنزلة الوكيل لكان يرجع على الموكل بما يؤدى من خالص ملكه كالموكل واما يكون رجوع  
 الوكيل فيما يحصل تصرفه اذا بقي ذلك فأما بعد الفوات فيكون رجوعه على الموكل وهنا وان  
 ملك كسبه لم يرجع على المولى بشئ وذلك انه متصرف لنفسه وقد بينا ان بالرق لم يخرج من  
 أن يكون أهلا للتصرف ولا من أن يكون أهلا لثبوت اليد له على كسبه ولكه ممنوع  
 عن التصرف لحق المولى مع قيام الاهلية فالأذن لازالة المنع كالكتابة ولا يجوز أن يدعي ان  
 بالكتابة ثبت له حق العتق أو يحمل كالحري الا ان الكتابة تحتل القسخ والسبب الموجب  
 لحق العتق حتى ثبت لا يحتل القسخ كالاستيلا فثبت ان الكتابة فك الحجر والاذن مثله ثم  
 فك الحجر عنه بهذين السببين بمنزلة الملك التام الذى يحصل بالعتق وذلك لا يختص بنوع دون  
 نوع سواء أطلق أو صرح بالهى عن سائر الانواع لان هذا التقييد منه تصرف في غير ملكه  
 فكذلك ههنا الثالث أن تصرف البديلاق محلا هو ملكه والمتصرف في ملكه لا يكون تابعا عن

غيره وبماه أن أول التصرفات بعد الاذن من العبد شراء لانه ما لم يشتري لا يمكنه أن يبيع وهو بالشراء يلزم الثمن في ذمته وقد بينا ان الذمة بمملوكة بمنزلة ذمته فكما أنه يملك التصرف في ذمته بالاتفاق على نفسه بالقود فكذلك يكون مالكاً للتصرف في ذمته الا ان الدين لا يجب في ذمته الا شاغلا مالية رقبته فيحتاج الى اذن المولى هنا لاسقاط حقه عن مالية الرقبة والرضي بصرفها الى الدين وفي هذا لا يفتقر الحال بين نوع من التجارة ونوع فتييده بنوع غير مفيد في حقه فلا يعتبر كما اذا رضى المستأجر ببيع العين من زيد دون عمرو أو رضى الشفيع ببيع المشتري من زيد دون عمرو ولو أسلم البائع المبيع الى المشتري قبل نقد الثمن على أن يتصرف فيه نوعاً من التصرف دون نوع لا يعتبر ذلك التقييد لانه وجد من هؤلاء اسقاط حق البيع فاهل التصرف يكون متصرفاً لنفسه فتييده بنوع دون نوع لا يكون مفيداً وبهذا بخلاف النكاح فان ذلك تصرف بمالك للمولى عليه لان النكاح لا يجوز الا بولي والرق يخرجه عن أن يكون أهلاً للولاية فكان هو نائباً عن المولى في النكاح ولهذا قلنا المولى يجبره على النكاح فاما هذا التصرف فغير مملوك للمولى عليه فكان الاذن من المولى اسقاطاً لحقه لا ائابة المد منابه في التصرف وقد بينا أنه مع الرق أهل للحكم الاصل وهو ملك اليد وان ماوراء ذلك من ملك العين يثبت للمولى على سبيل الاخلافة عنه وهذا بخلاف تقليد القضاء فالقاضي لا يعمل لنفسه فيما يقضى بل هو نائب عن المسلمين ولهذا يرجع عما يلحقه من العهدة في مال المسلمين وكيف يكون عاملاً لنفسه وهو فيما يعمل لنفسه لا يصلح أن يكون قاضياً وهذا بخلاف المستعير والمستأجر لانه يتصرف في محل هو ملك النير بإيجاب صاحب المالك له وإيجابه في ملك نفسه يقبل التخصيص أما العبد فلا يتصرف بإيجاب المولى له فقد بينا أن التصرف غير مملوك للمولى في ذمته فكيف يوجب له مالا بما يملكه والمسئلة الثانية اذا رآه يبيع ويشترى فسكت عن النهي فهذا اذن له في التجارة عندنا وعند الشافعي لا يكون اذا قبل هذا بقاء على المسئلة الاولى فان عنده لو اذن له نصاً في نوع لا يملك التصرف في سائر الانواع فكذلك اذا رآه يتصرف في نوع فسكوته عن النهي لا يكون اذنا له في التصرف في سائر الانواع وعندنا لما كان اذنه في نوع يوجب الاذن في سائر الانواع لدفع الضرر والضرر عن الناس فكذلك سكوتهم عن النهي عند رؤيته تصرفاً منه يكون بمنزلة الاذن دفعا للضرر والضرر عن الناس وحجته في هذه المسئلة أن سكوتهم عن النهي محتمل قد يكون للرضي

بتصرفه وقد يكون لقرط وقلة الانصاف الى تصرفه لملكه أنه محجور عن ذلك شرعا  
والمتأمل لا يكون حجة فهو بمنزلة من رأى انسانا يبيع ماله فسكت ولم ينه لا ينفذ ذلك  
التصرف بسكوته ولان الحاجة الى الاذن من المولى والسكوت ليس باذن فلاذن مايقع  
في الاذن ولو أذن له ولم يسمع لم يكن ذلك اذا فجرد السكوت كيف يكون اذا والدليل  
عليه ان هذا التصرف الذي يباشره لا ينفذ بسكوت المولى وانه اذا رآه يبيع شيئا من ملكه  
فسكت لا ينفذ هذا التصرف فكيف يصير مأذونا له في التصرفات فالحاجة الى رضى  
مسقط لحق المولى عن مالية رقبته وذلك لا يحصل بالسكوت كن رأى انسانا ياتى ماله  
فسكت فلا يسهط الضمان بسكوته وهذا بخلاف سكوت البكر اذا زوجها المولى فان ذلك  
محمّل ولكن قام الدليل الموجب لترجيح الرضا فيه وهو ان لها عند تزويج المولى كلامين  
لا أو نعم والحياة يحول بينهما فمن لم يبق من اظهار الرغبة في الرجال وهي تستقبح منها لا  
يحول الحياة بينهما وبين لا فسكوتهما دليل على الجواب الذى يحول الحياة بينهما وبين ذلك  
الجواب ولا يوجد مثل ذلك هنا فلا يترجح جانب الرضا وكذلك سكوت الشفيع عن  
الطلب لانه لاحق للشفيع قبل الطلب وانما له أن يثبت حقه بالطلب فاذا لم يطلب لم يثبت  
حقه وهنا حق المولى في مالية الرقبة ثابت وانما الحاجة الى الرضا المسقط لحقه موضعه ان حق  
الشفعة قبل الطلب ضيف وانما يتأكد بالطلب فاعراضه عن الطلب المؤكد لحقه يجعل دليل  
الرضا لدفع الضرر عن المشتري فانه اذا بقي حق الشفيع يتمكن به من نقض تصرف المشتري  
وفيه من الضرر عليه مالا يخفى فلما هنا حق المولى في مالية الرقبة متأكد وفي اسقاطه الحاق  
الضرر به عند سكوته لدفع الضرر عن يعمل العبد معه وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام  
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقال ألا من غشنا فليس منا ولولم تنعين جهة الرضا عند سكوت  
المولى عن الهى أدى الى الضرر والضرر قالوا يملكون العبد ولا يمتنعون من ذلك عند  
محضر المولى اذا كان ساكنا واذا لحقت ديون ثم قال المولى كان عبدي محجورا عليه فتأخر  
الديون الى وقت عقده ولا يدري متى يمتق وهل يمتق أولا يمتق فيكون فيه انواع حتم ويلحقهم  
فيه من الضرر مالا يخفى ويصير المولى غار المم فرفع الضرر والضرر جعلها سكوته بمنزلة  
الاذن له في التجارة والسكوت محتمل كما قال ولكن دليل العرف يرحح جانب الرضا  
بالمادة أن من لا يرضى بتصرف عبده يظهر الهى اذا رآه يتصرف ويؤدبه على ذلك وانما

يستحق عليه ذلك ثم قال دفع الضرر والنزور فهذا الدليل وجبنا بجانب الرضى فى سكوت  
 البكر كما فى سكوت الشفع برجع بجانب الرضى لدفع الضرر عن المشتري والدليل  
 عليه أنه بعد ما أذن له فى أهل سوقه لو حجب عليه فى بيته لم يصح حجب دفع الضرر والنزور  
 فلما سقط اعتبار حجب دفع الضرر فلان سقط اعتبار احتمال عدم الرضى من سكونه  
 لدفع الضرر عن الناس كان أولى ولئن منع الشافى هذا فالإكلام فى المسئلة بينى على الإكلام  
 فى تلك المسئلة فان الإكلام فيها أوضح على ما بينه وهذا بخلاف الوكيل لأنه لا ضرر على من  
 يداول الوكيل إذا لم يتحمل سكوت الموكل رضى فان تصرف الوكيل نافذ على نفسه ومن  
 يداول لا يطالب الموكل بشئ وإنما يطالب الوكيل سواء كان تصرفه لنفسه أو لغيره وعوله  
 هذا التصرف بسكوت المولى لا ينفذ قلنا لان فى هذا التصرف إزالة ملك المولى بما يبيحه  
 وفى إزالة ملكه ضرر متعق للتحال فلا يثبت بسكونه وليس فى ثبوت الإذن ضرر على المولى  
 متعق فى الحال فتدبره الدين وقد لا يلحقه ولو لم يثبت الإذن به أضرر الناس الذين  
 يداولون المبدى فهو منزه ان فى ذلك التصرف المبدى نائب عن المولى بدليل أنه إذا ملقه هدية  
 برجع بها عليه فيكون بمنزلة الوكيل فى ذلك وقد بينا ان الوكالة لا تثبت بالسكوت وأما فى  
 سائر التصرفات فهو متصرف لنفسه كما قررنا والحاجة الى إذن المولى لأجل الرضا تصرف  
 مالية رقبته الى الدين فثبت ذلك بمجرد سكونه بطلان من الضرر فى المال بخلاف ما إذا أنف  
 انسان ماله وهو ما كتبت لان الضرر هناك يتعق فى الحال وسكونه لا يكون دليل التزام  
 الضرر حقة ولأنه لا حاجة الى تدبير بجانب الرضا هناك لدفع الضرر والنزور عن المصنف  
 وهو ما اتزم الضرر بأنفسه على اتلاف المال بخلاف ما نحن فيه على ما قررناه ولو قال المبدى ان  
 القلة كل شر خمسة دراهم فهذا أدنى منه له فى التجارة لأنه استثناء المالك مع علمه انه لا يمكن  
 من ذلك الا بالاكتساب يكون أمرا له بالاكتساب ضرورة وقد علمنا أنه لم يطلب منه  
 الا اكتساب بالكسب فقررنا ان مراد الاكتساب بالتجارة ودليل الرضا فى الحكم كسب  
 الرضا وكذلك لو قل إذا أدت الى ألتا فالت حر لأنه حقه على أداء المال بما أوجب له بأداء  
 المال من العتق عند الأداء ولا يمكن من الأداء الا بالاكتساب وقد علمنا أنه لم يرد أداء  
 الألف اليه من مال المولى لان ذلك غير مفيد فى حق المولى وإنما المفيد فى حقه أداء الألف  
 اليه من كسب يكتسبه بعد هذه القلة وكذلك لو قال أد الى ألتا وأنت حر قال لا يفتى ما لم

يرد ولو قل ان أدبت ألتأنت حرعت في الحال أدى أو لم يودولو قل اذا أدبت الى التأنت  
 حرعت في الحال أيضا بخلاف قوله فانت حر فانه لا يمتق فيه إلا بالاداء لان جواب الشرط  
 بالناء دون الواو فان الجزاء يتصل بالشرط على أن يتقرب زوله بوجود الشرط وحرف الناء  
 للوصل والتعقيب فيتصل فيه الجزاء بالشرط فاما حرف الواو فلامطف لا للوصل وعطف الجزاء  
 على الشرط لا بوجوب تليته بالشرط فكان تنجيذا وأما جواب الامر بحرف الواو على معنى  
 أنه بمعنى الحل أي وأنت حر في حال أدائك وأما صفة الامر يكون معنى التعليل يقول  
 الرجل أبشر فقد أنك الموت يعني لانه أنك الموت فإذا قال اد الى التأنت حر معناه لانك  
 حر فلذا يتعجب به المتق في الحال وعلى هذا ذكر في السير الكبير اذا قال افتحوا الباب وأنتم  
 آمنون فما لم يفتحوا لا يأمنوا ولو قل بأنتم آمنون كانوا آمنين ففتحوا أو لم يفتحوا ولو قال اذا  
 فتحتم الباب فأنتم آمنون لا يأمنون ما لم يفتحوا ولو قل وأنتم آمنون كانوا آمنين في الحال  
 ولو قال لعبد اذهب فاجر نفسك من فلان لم يكن هذا اذنا منه له في التجارة بخلاف قوله أقعد  
 قصارا وصباغا فان هناك لما لم يمتق من يعامله فقد فوض الامر الى رأيه في ذلك النوع من  
 التجارة وههنا عين من يؤاجر العبد نفسه منه ولم يفوض الامر الى رأيه فيه ولكنه جملة رسول  
 قائما مقام نفسه في مباشرة المقد فلا يكون ذلك دليل الرضا بتجارته بوضحه أنه أمره بان يعقد  
 على منعه ههنا ومنامه مملوكة للمولى فلا يكون ذلك على وجه الرضا بتجارته لا على وجه  
 الاستخدام له وفي الاول أمره بتقبل العمل في ذمته وذلك من نوع التجارة (ألا ترى) أن  
 اجارة نفس العبد مملوكة للمولى فلا يكون ذلك على وجه الرضا بتجارته لا على وجه الاستخدام  
 له وفي الاول أمره بتقبل العمل في ذمته وذلك من نوع التجارة (ألا ترى) أن اجارة نفس  
 العبد مملوكة للمولى عليه وان يقبل العمل في ذمة العبد غير مملوكة للمولى عليه واستشهد بما  
 لو أرسل عبدا له يؤاجر عبدا له آخر لم يكن هذا اذا لواحد من العبد في التجارة ولو قال  
 اعمل في الثقلين أو في الخناطين أو قال أجز نفسك في الثقلين أو الخناطين فهذا منه اذن في  
 التجارة لانه فوض ذلك النوع من التجارة الى رأيه لانه لم يعين له من يأمله بل جعل تعيينه  
 موكولا الى رأيه الثقلين الذين يتقنون الخشب من الشطء الى البيوت والخناطون يتقنون  
 الخنطة من موضع السفينة الى البيوت وانما يعمل ذلك منهم العبيد والاقوياء ولو أرسل عبده  
 يشتري له ثوبا أو لحا بدراهم لم يكن هذا اذنا له في التجارة استحسنانا وفي القياس هو اذن له



في التجارة لانه جمل اختيار من يامله معوضا الى رأيه وفي الاستحسان لا يكون اذنا له في  
التجارة فانه في عادة الناس هذا استخدام ولو جعلناه اذنا في التجارة يمتنع على المولى استخدام  
المالك فان الاستخدام يكون في حوائج المولى وهذا النوع من الممتنع من حوائجهم بوضعه  
أن المولى لا يقصد التجارة بهذا الشراء انما يقصد كفاية الوقت من الكسوة والطعام والتجارة  
ما يقصده المال والاسترباح وكذلك لو أمره بأن يشتري نوب كسوة للمولى أو لبعض أهله  
أو طامارا زقا لاهله أو للمولى أو للعبد نفسه لا يكون شيء من ذلك اذنا له في التجارة رأيت  
لو أمره أن يشتري ثوبا بفلان أو كان يصير به مأذونا وكذلك لو قال اشتر من فلان ثوبا فاقتطعه  
قيصا أو اشتر من فلان طعاما فكله أو دفع اليه راوية وحمارا وأمره أن يستقي عليه الماء  
أو لاه ولعيله ولغيره بغير ثمن فشيء من هذا لا يكون اذنا له في التجارة لما قلنا ولوقال استق  
على هذا الحمار الماء وبه كان هذا اذنا له في التجارات كلها لانه فوض الى رأيه نوعا من التجارة  
ونصده به تحصيل المال والريح ولو أن طحاما دفع الى عبده حمارا لينقل عليه طعاما له فيأخيه  
به ليطحنه لم يكن هذا اذنا منه له في التجارة لانه استخدمه في نقل الطعام اليه وما أمره بشيء  
من عقود التجارات ولا باكتساب المال (ألا ترى) ان المضاربة باعتبار هذا العمل لا تصح  
حتى لو أمره أن ينقل الطعام اليه ليبيعه صاحب الطعام بنفسه على ان الريح بينهما نصفان  
لا يجوز ولو أمره أن يشتري الطعام من الناس باجر وينقله على الحمار كان هذا اذنا له في  
التجارة لانه فوض نوعا من التجارة الى رأيه وأمره باكتساب المال له وأما اذا كان الرجل  
تاجرا وله غلمان يبيعون متاعه بأمره فهذا اذن منه لهم في التجارة لان سكوتهم عن النهي عند  
رؤية تصرف العبد جمل اذا فتكينه اياهم من بيع أمتته في حابوته أو أمره اياهم بذلك  
أول أن يحمل اذنا ولذلك لو أمرهم أن يبيعوا لغيره متاعه فانه فوض نوعا من التجارة الى  
رأيهم ورضي بالتزامهم المدة فيما يبيعونه لغيرهم (ألا ترى) انه لو أمرهم أن يشتروا له  
متاعا أو يشتروا ذلك لغيره فاشتروه لهم الثمن وهم تجار في تلك التجارة وغيرها فكذلك  
اذا أمرهم بالبيع لان في الموضين جميعا قد صاروا ضيا باستحقاق مالية رقبته بما يلحقه من  
المدة في ذلك التصرف (ألا ترى) أنهم اذا باعوا فوجد المشتري بالبيع عيبا كان له أن  
يرده عليهم وبطلانهم بالثمن ولو رأى عبده يبيع في حابوته متاعه لغيره فلم ينهه كان مأذونا  
لسكوت المولى عن النهي بعد علمه بتصرفه ولكن لا يجوز ما يلحق من متاع المولى لان جواز

البيع في ذلك المانع يستند التوكيل وذلك يحصل بالامر في الابتداء والاجازة في الانتهاء  
 والسكوت لا يكون أسرا ولا اجازة فلا يثبت به التوكيل (ألا ترى) ان فيما يبيع من  
 مناع المولى بأسره اذا لحقه عبدة يرجع على المولى وان الضرر يتحقق في حق المولى بزوال  
 ملكه عن المانع في الحال فهذا لا يثبت ذلك بالسكوت بخلاف صيرورته مأذونا فان ذلك  
 يستند الرضى لا التوكيل حتى لا يرجع بما يلحقه من المهددة في سائر التصرفات على المولى  
 ولا يتحقق الضرر في حق المولى بمجرد صيرورته مأذوما وكذلك عبيد دفع اليه رجل  
 مثالا ليبيعه فباعه بغير أمر المولى والمولى يراه يبيع ولا ينهيه فهو اذن من المولى له في  
 التجارة والبيع في المانع جائز بأسره صاحبه لا يسكوت المولى عن الهى حتى ان المولى وان  
 ساء أولم يره أصلا كان البيع جائزا لانه وكيل صاحب امتناع في البيع الا ان تأثر صيرورته  
 مأذونا في هذا التصرف من حيث ان المهددة تكون على العبد ولو نهى المولى أولم يره كانت  
 المهددة على صاحب المانع لان العبد المحجور لا يلزم المهددة في تصرفه لغيره واذا تبادر إيجاب  
 المهددة عليه تطلعت المهددة بالرب الناس بفسده من هذا الصرف وهو الامر الذي انتفع  
 بتصرف العبد له واذا اغتصب العبد من رجل متاعا فباعه ومولاه ينظر اليه فلم ينهه عنه فهذا  
 اذن له في التجارة لوجود دليل الرضى منه بتصرفه حين سكوت عن الهى ولا ينفذ ذلك البيع  
 سواء بعه بأسره للمولى أو بغير أسره لان في ذلك البيع ازالة للملك المنصوب منه فلا ينفذ الا  
 ما ذكرنا فكذلك لو رأى عبده يبيع متاعا له بخمر أو أسره بالبيع والشراء بالخرقانه يكون مأذونا  
 له في التجارة لوجود الرضا منه بتجارته صريحا أو دلالة وان قسد ذلك العقد لكون البديل فيه  
 خيرا وانما أورد هذه الفصول لازالة اشكال الحصر اه لما لم ينفذ ذلك العقد بسكوته فكيف  
 يصير به مأذونا فان هذا العقد الفاسد لا يستند بأسره والعقد على المال المنصوب لا يستند بأسره  
 المولى أيضا ومع ذلك كان العبد به مأذونا ولو أرسل عبده الى أقم من الآفاق بمال عظيم  
 يشتري له البروناه عن يمينه فهذا اذن له في التجارة لانه موصى نوعا من التجارة الى رأيه  
 وهو شراء البر ورضى بتعلق الدين الواجب بشراء البر بمالية رقبته ولو رأى عبده يشتري بماله  
 فلم ينهه عن ذلك وصل المولى دراهم ودفعه فدا اذن منه له في التجارة وما اشتراه البندف ولازم  
 له ولولاه ولى أن يأخذ من الذي أجزه لان الدراهم والدنانير لا يمتناز في المقود وانما كان شري  
 العبد بثن في ذمته وقد صار المولى بسكوته عن الهى راضيا بتعلق الدين بمالية رقبته وامكن

لا يصير به راضيا بقضاء دينه من سائر أمواله كما لو صرح بالأذن له في التجارة وما نقد من دراهم المولى مال آخر له ويكون اليد في قضاء الدين منه كالمستقرض له من مولاه والافراض بالسكوت لا يثبت فلها كان للمولى أن يأخذ مما له من الذي أخذته لانه وجد عين ماله ويرجع ذلك الرجل على العبد لأن تمن المقبوض لم يسلم له فينتقض قبضه ويبقى الثمن في ذمته على حاله ولو كان مال المولى ذلك شيئا بعينه من العروض والمكيل والموزون سوى الدراهم والدنانير كان كذلك إلا أن المولى إذا أخذ انتقض شراء العبد به لأن العبد تلقى بعين ما أضيف إليه فصار قبضه مستحقا للعقد فإذا فات القبض المستحق فيه باستحقاق المولى بطل العقد بخلاف الأول وإذا دفع إلى غلامه مالا وأمره أن يخرج به إلى بلد كذا ويدفعه إلى فلان فيشتري به البر ثم يدفعه إليه حتى يأتي به مولاه فعليه لم يكن هذا إذا ناله في التجارة لانه استخدمه حين أمره بحمل المال إليه ولم يفرض شيئا من المئود إلى رأيه وإنما جعل الشراء به إلى فلان ثم العبد يأتيه بما يشتريه فلان له فيكون هذا استخداما وإرسالا لا إذا ناله في التجارة ولو دفع إلى عبده أوقضا له يضاء فأمره أن يشتري طعاما فيزرعها ويتقبل الاجراء فيها فيكربون أمهاتها ويسقون زروعها ويكربونها ويؤدي خرجها فهذا إذن منه في التجارة لانه فرض نوعا من العقد إلى رأيه وقصد تحصيل الربح والمال بتصرفه ورضي بخلق تمن الطعام وأجرة الاجراء بمالية رقبته فيكون به مأذونا له في التجارة ولو أمره أن يبيع له ثوبا واحدا يريد بذلك الربح والتجارة فهو إذن له في التجارة لانه فرض الامر إلى رأيه باختيار من يمايله في عقد هو تجارة وكان قصده من ذلك تحصيل الربح وصار راضيا بالتزام المدة في مالية رقبته ولو قال قد أذنت لك في التجارة يوما واحدا فإذا مضى رأيت رأيا فهو مأذون له في التجارة أبدا حتى يحجر عليه في أهل سوقه لأن فك الحجر لا يقبل التخصيص بالوقت كما لا يقبل التخصيص بالمكان ولو قال أذنت لك في التجارة في هذا المأذون كان مأذونا له في جميع المواضع وهذا لأن الفك أنواع ثلاثة نوع هو لازم تام كالاتاق ونوع هو لازم غير تام كالكتابة ونوع هو غير لازم ولا تام كالاذن له في التجارة فكما أن النوعين الآخرين لا يقبلان التخصيص بالزمان والمكان فكذلك هذا النوع ثم قيد هذا الاذن بوقت كتيديده بنوع وقد بينا أن الاذن في نوع خاص يكون إذا في جميع التجارات وكذلك الاذن في يوم أو ساعة يكون إذا في جميع الايام مالم يحجر عليه في أهل سوقه وكذلك لو قال أذنت لك في التجارة في هذا

الشهر فإذا مضى هذا الشهر فقد حجرت عليك ولا تبين ولا تشتري بعد ذلك فجرد هذا  
باطل لانه أضاف الحجر الى وقت منظر وذلك غير صحيح كما لو قال لمبيد المأذون قد حجرت  
عليك رأس الشهر فإنه يكون باطلا وهذا لانه إنما يحتمل الاضافة الى وقت ما يحتمل التعليق  
بالشرط والحجر لا يحتمل التعليق بالشرط فإنه لو قال ان كنت فلانا فقد حجرت عليك كان  
هذا باطلا فكذلك لا يحتمل الاضافة الى وقت وفرق بين هذا وبين الاذن لانه لو قال لمبيد  
لحجور اذا كان رأس الشهر فقد أذنت لك في التجارة فهو كما قال ولا يكون مأذونا حتى  
يحمى رأس الشهر لان ذلك من باب الاطلاق والاطلاقات تحتمل الاضافة والتعليق بالشرط  
لان في الاطلاق معنى اسقاط حته عن ماله رقبته فيكون نظير الطلاق والعناق فأما الحجر  
فن باب التقييد لانه رفع للاطلاق وهو في المعنى احرز لماله رقبته حتى لا يصير مستهلكا  
عليه بما يلحقه من الدين بعد ذلك فيكون في معنى التملك لا يحتمل الاضافة الى الوقت والتعليق  
والشرط أو يحمل الحجر بحركة الرجعة بعد الطلاق وبمنزلة عزل الوكيل وعزل الوكيل لا يحتمل  
التعليق بالشرط في الاضافة الى وقت بخلاف التوكيل واذا أجر الرجل عبده من رجل فليس  
هذا مأذن منه له في التجارة لانه إنما يؤجره للاستخدام ولو استخدمه لنفسه لا يصير به مأذونا  
وكذلك اذا أحره من غيره للخدمة ولو أجره منه كل شهر باجر معلوم على أن يبيع له البر  
ويشتره جازت الاجارة لان المقود عليه منافعه في المدة وهي معلومة فصار البعد مأذونا له في  
التجارة لانه رضى تجارته والتزامه العهدة لسبب التجارة فالزمه من دين فيما اشترى للمستأجر  
رجع به عليه لانه في التصرف له نائب كوكيل فيرجع عليه بما لحقه من العهدة وما لزمه من  
دين فيما اشترى لنفسه فهو في رقبته يباع فيه أو يندبه مولاه لان في هذا يتصرف لنفسه  
لا للمستأجر الا أن يقضى المولى عنه وللمكاتب أن يأذن لمبيد في التجارة فكذلك المأذون له  
أن يأذن لمبيد في التجارة سواء كان عليه دين أو لم يكن لان كل واحد منهما متصرف لنفسه  
فك الحجر عنه ثم الاذن في التجارة من صنيع التجار وما يقصد به التجار تحصيل المال فيملك  
المأذون والمكاتب ذلك وكذلك الشريك شركة عتاق له أن يأذن لمبيد من شركتهما في التجارة  
وهو جائز على شريكه لانه من عمل التجارة وكل واحد منهما نائب عن صاحبه فيما هو من  
عمل التجارة وكذلك المضارب له أن يأذن لمبيد من المضاربة في التجارة لانه فوض الى المضارب  
ما هو من عمل التجارة في المال للدفع اليه والاذن في التجارة من عمل التجارة واختلف

مشايخنا رحمهم الله في فصل وهو ان المضارب في نوع خاص اذا اذن له بد من المضاربة في  
التجارة ان العبد يصير مأذونا له في جميع التجارات أم في ذلك النوع خاصة فهم من يقول يصير  
مأذونا له في ذلك النوع خاصة لانه انما استفاد الاذن من المضارب والمضارب لا يملك التصرف الا  
في ذلك النوع لان المضاربة تقبل التخصيص فكذلك المأذون من جهة (قال رضي الله عنه) والاصح  
عندي أن يكون مأذونا في التجارات كلها لان السبب في حقه فك الحجر وهو لا يقبل  
التخصيص والعبد متصرف لنفسه فان كان الاذن له مضاربا لا يرجع بالمدة على المضارب  
ولا على رب المال لان للمضارب نائب يرجع بما يلحقه من المدة على رب المال ورب المال لم  
يرض برجوعه عليه لمدة نوع آخر من التصرف فلما هذا العبد لا يرجع بالمدة على رب المال  
فهو والمأذون من جهة مولاة سواء (ألا ترى) ان عبد المضاربة لو جنى جناية لا يكون  
للمضارب أن يدفعه بنير اختيار رب المال ولو أن عبدا لهذا العبد المأذون جنى جناية كان له  
أن يدفعه بجنابته بنير محض من المضارب ولا من رب المال ويجعل فيه كالمأذون من جهة  
مولاة فهذا مثله واذا أسر الرجل عبده قبض غلة دار أو أمره قبض كل دين له على الناس  
أو وكأه بالخصومة منه في ذلك فليس هذا باذن له في التجارة فكذلك ان أمره بالقيام على  
زرع له أو أرض أو على عمل في بناء داره أو اذن بحاسب غرماءه أو ان قاضي دينه عن الناس  
ويؤدى منه خراج أرضه أو يقضى عليه دين لم يكن هو مأذونا له في التجارة بشئ من ذلك  
لان ما أمره به من نوع الاستخدام لا من نوع التجارة فانه ما فرص شيأ من عقود التجارة  
الى رأيه ولا رضى منه باكتساب سبب موجب للدين في مالية رقبته فلا يصير به مأذونا فان  
قبل لا كذلك ففي القبض اكتساب سبب موجب للدين في مالية رقبته لو ظهر أن المقبوض  
مستحق قلنا نعم ولكن تلقى الدين بمالية رقبته بهذا السبب لا يتوقف على اذن المولى به فان العبد  
المحجور اذا قبض مالا من انسان فملك في يده ثم استحق كان ذلك المال ديناً في ذمته ويتعلق بمالية  
رقبته وانما الاذن ان يرضى المولى بتعلق الدين بمالية رقبته بسبب لو لا اذنه لم يتعلق ذلك الدين  
بمالية رقبته ولو أمره بقرية له عطية أن يؤاجر أرضها ويشتري الطعام ويزرع فيها وبيع الثمار  
فيؤدى خراجها كان اذنا له في جميع التجارات لانه فوض الامر الى رأيه في أنواع من التجارات  
ورضى بتعلق الديون التي تلازمه بتلك التجارات بمالية رقبته فيصير به مأذونا له في التجارات ولو  
قال لعبدته اشترى البئر أو الطعام أو قال اشترى لفلان البئر أو الطعام فهذا اذن له في التجارة لانه

رضى تجارته وتلقى الدين بمالٍ وقبته سواء أضاف ذلك إلى نفسه أو إلى غيره أو إلى العبد بأن يقول اشتر لنفسك وكذلك لو كان العبد صغيراً إلا أنه يعقل البيع والشراء في جميع ذلك وهذا عندنا وبيان هذه المسألة في الباب الذي يلي هذا في تصرفات الصبي حراً كان أو عبداً وكذلك أذن القاضي لعبده اليتيم في التجارة لأن للقاضي ولاية التجارة في مال اليتيم كما للابن ذلك وللوصي ثم أذنهما في التجارة لعبد الصبي صحيح فكذلك أذن القاضي وإن قال القاضي للعبد أن تجر في الطهارة خاصة فأنجر في غيره فهو جائز بمنزلة أذن المولى وهذا لأنه نائب عن الصبي في ذلك ولو كان المولى بالنسبة لعبده أنجر في البر خاصة كان له أن يتجر في جميع التجارات فكذلك إذا أذن له القاضي في ذلك وهذا لأن الأذن من القاضي ليس على وجه القضاء لأنه يملك رفعه بالحجر عليه فهو في ذلك كغيره وكذلك لو قال له القاضي أنجر في البر خاصة ولا تشد إلى غيره فاني قد حجرت عليك أن تدود إلى غيره فهو مأذون له في جميع التجارات وقول القاضي ذلك باطل لأن تقييد الأذن بنوع كان باطلاً فتو له بعد ذلك فاني قد حجرت عليك أن تدود إلى غيره حجر خاص في إذن عام أو حجر مطلق بشرط أن لا يدود إلى غيره وذلك باطل فإن دفع هذا العبد إلى القاضي وقد أنجر في غير ما أمر به فالحق من ذلك دين فباطله القاضي وقضى بذلك على النرمان ثم رفع إلى قاض آخر أمضى قضاءه وأبطل دينه لأنه أمضى فصلاً مجتهداً فيه بقضائه وبين العلماء اختلاف ظاهر في أن الأذن في التجارة هل يقبل التحصيل وقضاء القاضي في المجتهدات نافذ وليس لاحد من القضاة أن يبطله بعد ذلك وهذا بخلاف أمره إياه في الابتداء أن لا يتصرف إلا في كذا لأن ذلك الأمر ليس بقضاء لأن القضاء يستدعي مقضياً له ومقضياً عليه ولم يوجد ذلك عند الأمر فاما قضاؤه باطلاً بدون النرمان بعد ما لحقه فقضاء صحيح منه لوجود المقضى له والمقضى عليه فلا يكون لاحد من القضاة أن يبطله بعد ذلك وهو نظير ما لو حجر القاضي على سفيه فإن حجره لا يكون قضاء منه حتى أن لغيره من القضاء أن يبطل حجره ولو تصرف هذا السفيه بعد الحجر فرفع تصرفه إلى القاضي فباطله كان هذا قضاء صحيحاً منه حتى لا يكون له ولا لغيره من القضاء أن يصحح ذلك التصرف بعد ذلك والله أعلم بالصواب

باب الأذن للصبي الحر والمعتق

(قال رحمه الله) وإذا أذن الرجل لابنه الصغير في التجارة أو في جنس منها وهو

يعقل البيع والشراء فهو مأذون له في التجارات كلها مثل العبد المأذون عندنا وقال الشافعي  
 رحمه الله الاذن له في التجارة باطل اذا كان صغيرا أو ممترا حرا كان أو مملوكا وأصل  
 المسئلة ان عبارته صالحة للمقود الشرعية عندنا فيما يتردد بين النعمة والمضرة وعنده هي غير  
 صالحة حتى لو توكل بالتصرف عن الغير نفذ تصرفه عندنا ولم ينفذ عنده احتج بقوله تعالى حتى  
 اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فقد شرط البلوغ وابتاس الرشدا لجواز دفع المال اليه  
 وتمكينه من التصرف فيه فدل انه ليس بأهل للتصرف قبل ذلك قال تعالى ولا تؤثروا السفهاء  
 أموالكم التي جعل الله لكم قياما والمراد الصبيان والمجانين انه لا يدفع اليهم أموالهم بدليل  
 قوله تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم فالاذن له في التجارة لا ينفك عن دفع المال اليه ليتجر  
 فيه والمعنى فيه انه غير مخاطب فلا يكون أهلا للتصرف كالذي لا يعقل وهذا لان التصرف  
 كلام وانما بنى الاهلية على كونه أهلا لكلام ملزم شرعا وذلك بنفى على الخطاب ( ألا ترى )  
 انه لعدم الخطاب بقي مولى عليه في هذه التصرفات ولو صار باعتبار عقله أهلا لمباشرتها لم  
 يبق مولى عليه فيها لان كونه مولى عليه لم يجره عن المباشرة لنفسه والاهلية للتصرف آية  
 القدرة وهما متضادان فلا يجتمعان يوضحه ان اعتبار عقله مع نقصان لاجل الضرورة وانما  
 تتحقق هذه الضرورة فيما لا يمكن تحصيله بوليّه فجعل عقله في ذلك متبرا ولهذا سميت منه  
 الوصية باعمال البر وخيرته بين الابوين ولا تتحقق الضرورة فيما يمكن تحصيله بوليّه فلا  
 حاجة الى اعتبار عقله فيه ولان ما به كان محجورا عليه لم يزل بالأذن فان الحجر عليه لاجل الصبا  
 أو لنقصان عقله لالحق الغير في ماله اذ لا حق لاحد في ماله وهذا المعنى بمسد الاذن قائم  
 والدليل عليه أن للمولى أن يحجر عليه فلو زال سبب الحجر باذن الولي لم يكن له الحجر عليه  
 بعد ذلك وهذا بخلاف العبد فان الحجر هناك لحق الولي في كسبه ورقته وبالأذن صار  
 المولى راضيا بتصرفه في كسبه وبخلاف السفه فالحجر عليه لمكارة عقله وذلك ليس بوصف  
 لازم ولا يجوز الاذنه الا بعد زواله الا أن اذن القاضي اياه دليل زواله ورجعنا في ذلك قوله  
 تعالى وانزلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح والابتلاء هو الامتحان بالأذن له في التجارة ليعرف  
 رشده وصلاحه فلو تصرف بدون مباشرتهم لا يتم به معنى الابتلاء ثم علق الزام دفع المال  
 اليه بالبلوغ وذلك عبارة عن زوال ولاية الولي عنه وبه نقول ان ذلك لا يثبت ما لم يبلغ وقال  
 تعالى وآتوا اليتامى أموالهم واسم القيم حقيقة يتناول الصغير ففرقنا أن دفع المال اليه وتمكينه

من التصرفات جائز اذا صار عاقلا والمراد بقوله ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الذين لا يعقلون  
أو المراد النساء وهو أن الرجل يدفع المال لزوجته ويحمل التصرف فيه اليها وذلك منهي عنه  
عندنا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن أبي سلمة قهر يا عمر فزوج أمك من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وكان ابن سبع سنين ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله  
ابن جعفر يبيع لب الصبيان في صغره فقال بارك الله لك في صفقتك فقد مكن الصبي من  
التصرف فدل ان عبارته صالحة لذلك والمعنى فيه انه محجور اذن وليه وعرفه فينفذ تصرفه  
كالعبد وهذا لانه مع الصغر أهل للتصرف اذا كان عاقلا لانه مميز والاهلية للتصرف بكونه  
متكلما عن تمييز ويان لاعن تلقين وهذيان وقد صار مميزا الا ان الحرج عليه لدفع الضرر  
عنه ولهذا سقط عنه الخطاب لان في توجيه الخطاب عليه اضراوا به عاجلا (ألا ترى) أنه  
جعل أهلا للتوافل من الصلوات والصيام لانه لا ضرر عليه في ذلك ولو توجه عليه الخطاب  
ربما لا يؤدي للخرج ويبقى في وباله وهذا لان الصبي يقرب من المانع ويبعد من المضار  
فان الصبا سبب للرحمة واعتبار كلامه في التصرف محض منفعة لان الأدنى باين سائر  
الحيوانات بالبيان وهو من أعظم المافع عند المعتاد وهذه منفعة لا يمكن تحصيلها له رأى  
المولى ولهذا صح منه من التصرفات ما يتحضر منفعة وهو قبول الهبة والصدقة فاما ما يتردد  
بين المنفعة والمضرة فيعتبر فيه انضمام رأى الى رأى لتوفير المنفعة عليه فلو نفذنا ذلك منه قبل  
الاذن ربما يتضرر به ويترول هذا المعنى بانضمام رأى الولي الى رأى ولها لو تصرف قبل اذن  
الولي فاجازه الولي جاز عندنا وهذا لانه يتردد حاله بين أن يكون ناظرا في عاقبة أمره بما  
أصاب من العقل ويبين أن لا يكون ناظرا في ذلك بتقصان عقله ولا يحل للولي أن يأذن له  
شرعا ما لم يعرف منه حسن النظر في عاقبة الامر فكان اذن الولي له دليل كمال عقله أو  
حسن نظره في عاقبة أمره كاذن القاضي للسمي بد الحرج عليه أو فيه توفير المنفعة عليه حين  
لزم التصرف بانضمام رأى الولي الى رأى فاذا اعتبرنا عقله في هذا الوجه اتسع توفير طريق  
المنفعة عليه لانه يحصل له منفعة التصرف بمباشرة وبمباشرة عليه وذلك أفضل من أن يسد عليه  
أخذ الناس ويحتمل لتحصيل هذه المنفعة طريقا واحدا الا ان نظره في عاقبة الامر ووفور عقله  
متردد قبل بلوغه فلا اعتبار بوجوده ظاهرا يجوز للولي أن يأذن له ولوهم القصور فيه ببقى ولاية  
الولي عليه ويتمكن من الحرج عليه بعد ذلك وهو كالتسفيه فان القاضي بعد ما أطلق عنه الحرج



إذا أراد أن يحجر عليه جاز ذلك لهذا المعنى إذا عرفنا هذا فنقول أقراره بعد اذن الولي له  
 بعين أو دين لنيره صحيح لأنه صار منفك الحجر عنه بالأذن فهو كما لو صار منك الحجر عنه  
 بالبلوغ وهذا اشكال أنقص علينا فانه يقول أقرار الولي عليه باطل فكيف يستفيد هو بأذن  
 الولي بما لا يملك الولي مباشرته ولكننا نقول الولي إنما لا يملك مباشرته لأنه لا يتحقق ذلك  
 منه فالأقرار قول من المرء على نفسه وما ثبت على الغير فهو شهادة وأقرار الولي على الصبي  
 قول على الغير فيكون شهادة وشهادة الفرد لا يكون حجة فأما قوله بعد الاذن أقراره منه على  
 نفسه وهو من صنيع التجار ومما لا تتم التجارة الا به لان الناس اذا علموا ان اقراره لا يصح  
 يترزون عن معاملته فن يعامله لا يتمكن من أن يشهد عليه شاهدين في كل تصرف فلهذا  
 جاز اقراره في ظاهر الرواية وكما يجوز اقراره فيما اكتسبه يجوز فيما ورثه عن أبيه وفي رواية  
 الحسن عن أبي حنيفة لا يجوز اقراره فيما ورثه عن أبيه لان صحة اقراره في كسبه لحاجته الى  
 ذلك في التجارات وهذه الحاجة تعد في الموروث من أبيه وجه ظاهر الرواية ان انفكاك  
 الحجر عنه بالأذن في حكم اقراره بمنزلة انفكاك الحجر عنه بالبلوغ بدليل صحة اقراره فيما اكتسبه  
 فكذلك فيما ورثه لأن كل واحد من المالكين ملكه وهو فارغ عن تحقق الغير وهذا لأنه اذا  
 انضم رأى الولي الى رأيه التحق بالبالغ ولهذا نفذ أبو حنيفة رحمه الله تصرفه بعد الاذن في  
 الثمن الفاحش على ما بينه في موضعه فكذلك في حكم الأقرار يتحقق بالبالغ ثم صحة الاذن له من  
 وليه وولي أبيه ثم وصى الاب ثم الجد أب الاب ثم وصيه ثم القاضي أو وصي القاضي فأما  
 الام أو وصى الام فلا يصح الاذن منهم له في التجارة لأنه غير ولي له في التصرفات مطلنا بل  
 هو كالأجنبي الا فيما يرجع الى حفظه ولهذا لا يملك بيع عقاره والاذن في التجارة ليس من  
 الحفظ فلهذا لا يملكه ولو أقر الصبي المأذون بفصب أو استهلك في حال اذنه أو أضافه الى  
 ما قبل الاذن جاز اقراره بذلك لان ضمان الفصب والاستهلاك من جنس ضمان التجارة ولهذا  
 صح اقراره به من المبد للمأذون وكان مؤاخذا به في الحال وانفكاك الحجر عنه بالأذن كافكاك  
 الحجر عنه بالبلوغ ولو أقر بعد البلوغ انه فعل شيئا من ذلك في صغره كان مؤاخذا به في  
 الحال فكذلك اذا أقر بعد الاذن ولو كاتب هذا الصبي مملوكه لم يجوز لأنه منك الحجر عنه  
 في التجارة والكتابة ليست من عقود التجارة (ألا ترى) ان العبد المأذون لا يملكها ولا يقال  
 فلا ب والوصي يملك الكتابة في عبد الصبي وهذا لان تصرفهما مقيد بشرط النظر ويتحقق

في الكتابة الظر وأما تصرف الصبي بعد الاذقية بالتجارة والكفاة ليست بتجارة ولهذا لا يملك الصبي المأذون تزويج أمته في قول أبي حنيفة ومحمد وإن كان الأب والوصي يملكان ذلك وأما تزويج البعد فلا يملكه الصبي لأنه ليس بتجارة ولا يملك أبوه ووصيه لأنه ليس فيه نظر للصبي بل فيه تميب العبد والزام لله والنفقة عليه من غير منعة للصبي فيه وكذلك لو كبر الصبي فأجازته لم يميز لأنه إنما يتوقف على الإجازة ماله يميز حال وقوعه ولا يميز لهذا التصرف حال وقوعه فتبين فيه جهة البطالان وكذلك العتق على مال لا يصح من الصبي لأنه ليس من التجارة ولا من الولي لأنه لا منفعة للصبي في ذلك بل فيه ضرر به من حيث أنه يزول ما يملكه في الحال بدل في ذمة منسله ولو أجاز الصبي بعد الكبر لم يميز لأنه لا يميز له عند وقوعه وكذلك لو فعله أجنبي بخلاف ما لو زوح الأجنبي أمته أو كاتب عبده فأجاز الصبي بعد ما كبر فهو جائز لأن لهذا التصرف مجرا حال وقوعه وهو وليه والولي في الإجازة ناظر له فإذا صار من أهل أن يستند بالنظر لنفسه نفذ بإجازته وهذا هو الأصل فيه أن كل شيء لا يجوز للأب والوصي أن يفعلاه في مال الصبي فإذا فعله أجنبي فأجاز الصبي بعد ما كبر فهو جائز لأن الإجازة في الانتهاء كالإذن في الابتداء وهذه التصرفات تنفذ بالاذن في الانتهاء ممن قام رأيه مقام رأى الصبي فينفسد بالإجازة في الانتهاء من ذلك الأذن أو من الصبي بعد ما كبر لأنه هو الأصل في هذا النظر ولو زوج هذا الصبي عبده أمته أو فصل ذلك أبوه أو وصيه لم يميز عندنا خلافاً لفرق وقد يند في كتاب النكاح قال (الأثرى) أن الأمة لو بيعت فاعتقت لحق البعد بفقهها فدل على أنه لا يملك عن معنى الضرر في حق الصبي ويستوى في ذلك أن كان على الصبي دين أو لم يكن لأن الدين في ذمته وولاية الولي عليه لا تبين بل حقوق الدين أياها بخلاف العبد ولو كان للصبي امرأة فخلعها أبوه أو أجنبي أو طلقها أو أعتق عبده ثم أجاز الصبي بعد ما كبر فهو باطل لأنه لا يميز لهذا التصرف عند وقوعه فالطلاق والعتاق محض ضرر عاجل في حقه فلا يستبر فيه عقله ولا ولاية الولي عليه لأن ثبوت الولاية عليه لتوفير المنفعة له لا للاضرار به وإذا قل حين كبر قد أوقعت عليها الطلاق الذي أوقع عليها فلان أوقعت على العبد ذلك العتق الذي أوقعه فلان وقع الطلاق والعتاق لأن هذا اللفظ ابتاع مستقبل (الأثرى) أنه يملك الابتاع ابتداء بهذا اللفظ فيكون إضافته إلى أوقع لأن لتعريف العدد والصفة لأن يكون أصل الابتاع من فلان لكه من الموضع في الحال

وهو من أهله بخلاف الاجازة منه فان الاجازة قيد للتصرف الذي يشره فلان ( ألا ترى ) أن  
 إيقاع الطلاق والمتاق لفظ الاجازة منه لا يصح ابتداء وقد تبينت جهة البطالان فيما يشره قبل  
 بلوغه فاجازته لذلك بعد البلوغ تكون لنوا وإذا باع الصبي وهو يملك البيع عبدا من رجل  
 بألف درهم وقبض الثمن ودفع البند ثم ضمن رجل للمشتري ما أدركه في البند من درك  
 فاستحق العبد من يد المشتري فان كان الصبي مأذونا رجع المشتري بالثمن ان شاء على الصبي  
 وان شاء على الكفيل لان الكفالة التزام المطالبة بما على الاصيل فالصبي المأذون مطالب بضمان  
 الدرك عند الاستحقاق فيصح التزام الكفيل عنه ذلك ويتخير المشتري فان رجع على الكفيل  
 رجع الكفيل على الصبي ان كان كفلا بامر له هذه الكفالة تبرع على الصبي لامنه وهو  
 في التبرع عليه كالبالغ وأمر الغير بالكفالة معتبر اذا كان مأذونا بمنزلة استراضه وان كان الصبي  
 عجبورا عليه فالضمان عنه باطل لانه غير مطالب بضمان الاستحقاق فالكفيل عنه التزم  
 مالا مطالبة عليه فيه فلهذا لا يجب على الكفيل شيء ولا على الصبي أيضا ان كان الثمن قد  
 هلك في يده أو استهلكه لان فعله كان بتعطيل صحيح من المشتري حين سلم الثمن اليه وان كان  
 قائما بعينه في يده أخذه للمشتري لانه وجد عين ماله وان كان الرجل ضمن للمشتري في أصل  
 الشراء أو ضمنه قبل أن يدفع المشتري الثمن الى الصبي ثم وقع الثمن على لسان الكفيل ثم  
 استحق العبد من يده فالضمان جائز ويأخذ المشتري الكفيل بالثمن لان المشتري انما سلم  
 الثمن الى الصبي على ان الكفيل ضامن له فتسليمه على هذا الشرط صحيح لان الكفيل ملتزم  
 لهذا الضمان وهو من أهله بخلاف الاول فهناك الدفع حصل على ان الصبي ضامن له والصبي  
 المحجور ليس من أهل التزام هذا الضمان ثم الكفيل بعد ذلك التزم بمطالبة ليست على الاصيل  
 فكان باطلا ( ألا ترى ) ان رجلا لو قال لرجل ادفع الى هذا الصبي عشرة دراهم بنفقها على  
 نفسه على اني ضامن لها حتى أردتها عليك والصبي محجور عليه فقبل كان ضمنا ، اعلى الكفيل  
 ولو كان دفع الدراهم أولا الى الصبي وأمره أن ينفقها على نفسه ثم ضمنها له رجل بعد الدفع كان  
 ضمنا باطلا والفرق ما بينا واذا اشترى الصبي المأذون عبدا فأذن له في التجارة فهو جائز  
 لان الاذن في التجارة من صنيع التجار وما يقصد به تحصيل الربح ولهذا صح من البند  
 المأذون فكذلك من الصبي المأذون وكذلك لو أذن له أبوه أو وصيه في التجارة لان تصرفهما  
 في كسبه وان مأذونا صحيح بمنزلة البيع والشراء سواء كان على الصبي دين أو لم يكن لان

دين الحر في ذمته لا تعلق له بماله بخلاف دين المأذون فانه يتعلق بكسبه ويصير المولى من التصرف في كسبه كاجنبي آخر اذا كان الدين مستقرا واذن القاضي أو الوالي الذي استعمل القاضي لمبد الصبي في التجارة صحيح بمنزلة اذنه للصبي لان ولاية التصرف عليه فيما يرجع الى النظر له ثابت عند عدم الاب والوصي للقاضي أو الوالي واذن أمير الشرط ومن لم يول القضاء له في ذلك باطل لانه لا ولاية لمولاه عليه في التصرف في نفسه وماله والمعتوه الذي يعقل البيع والشراء بمنزلة الصبي في جميع ذلك لانه مولى عليه كالصبي ولكنه يعقل التصرف وفي اعتبار عقله توفير المنفعة عليه كما قررنا في الصبي وهذا بخلاف التخييرين الابوين فانه لا يعتبر عقل الصبي في ذلك عندنا لان الظاهر انه يختار ما يضره لانه يميل الى من لا يضره ولا يؤاخذ به بالآداب فلم يكن في هذا التخيير توفير المنفعة عليه ولهذا لا يعتبر عقله في باب الوصية لان الوصية ليست من التصرفات التي فيها المنفعة له باعتبار الوضع بل هو نظير الهبة في حياته وان كان المعتوه لا يعقل البيع والشراء فأذن له أبوه أو وصيه في التجارة لا يصح لانه بمنزلة الصبي الذي لا يعقل يتكلم عن هديان لاعتن بيان ولو أذن للمعتوه الذي يعقل البيع والشراء في التجارة ابنه كان باطلا لانه لا ولاية لابن على الاب في التصرف في ماله وقد بينا ان الاذن في التجارة لا يصح ممن لا يثبت له ولاية التصرف مطلقا وعلى هذا لو أذن له أخوه أو عمه أو واحد من أقربائه سوى الاب والجد فاذنه باطل لما قلنا

### باب الحجر على الصبي والعبد والمعتوه

(قال رحمه الله) واذا باع العبد المأذون له في التجارة واشترى فلحقه دين أولم يلحقه ثم أراد مولاه أن يحجر عليه فليس يكون الحجر عليه الا في أهل سوقه عندنا وقال الشافعي صحيح وان لم يعلم به أحد من أهل سوقه وهو بناء على مسألة الوكالة ان عزل الوكيل لا يصح الا بعلمه عندنا وعندنا يصح بغير علمه فكذلك الحجر على العبد عنده يصح بغير علم البعد وبغير علم أهل السوق له لان الاذن عنده امانة كالوكيل وهذا لان المولى يتصرف في خالص حقه فلا يتوقف تصرفه على علم الغير به ولان الاذن لا يتعلق به اللزوم فالو لم يملك الحجر عليه الا في أهل سوقه لثبت به اللزوم من وجه ثم الاذن صحيح وان لم يعلم به أهل سوقه فكذلك الحر الذي يرقه وعزل الوكيل صحيح بعلمه وان لم يعلم به من يملكه فكذلك

الحجر على البعد ولكننا نشترط علم أهل السوق لدفع الضرر والنزول عنهم فان الاذن عم وانتشر  
فيهم فهم يملكونه بناء على ذلك فالمرحح بغير علمهم تضروا به لان البعد ان اكتسب  
ربحاً أخذ المولى وان لحقه دين أقام البيعة ان كان قد حجر عليه فتأخر حقوقهم الى ما بعد المتق  
ولا ندرى أيمتق أم لا ومتى يمتق والمولى بتعميم الاذن يصير كالقار لهم فلدفع الضرر قلنا لا يثبت  
الحجر ما لم يعلم به أهل سوقه ثم هو بالحجر يلزمهم التحرز عن معاملته والخطاب المزم للغير  
لا يثبت حكمه في حقه ما لم يعلم به كخطاب الشرع (ألا ترى) ان أهل قباء كانوا يصلون الى  
بيت المقدس بعد الامر باستقبال الكعبة وجوز لهم ذلك لانهم لا يعلمون به وهذا لانه لا يمكن  
من الاثمار الا بعد العلم به الا ان في الوكالة شرطنا علم الوكيل لدفع الضرر عنه ولا يشترط علم  
أهل السوق لانه لا ضرر عليهم في الزل فان تصرفهم معه نافذ سواء كان وكيلاً أو لم يكن ثم  
الحجر رفع الاذن وانما برفع الشيء ما هو مثله أو فوته فاذا كان الاذن منتشراً لا يرفعه الا حجر  
منتشر وكان ينبغي أن يشترط اعلام جميع الناس بذلك الا ان ذلك ليس في وسع المولى والتكليف  
ثابت بقدر الوسع والذي في وسعه اشهار الحجر بان يكون في أهل سوقه لان أكثر معاملاته  
مع أهل سوقه وما ينتشر فيهم يصل خبره الى غيرهم عن قريب فان حجر عليه في بيته ثم باع  
البعد أو اشترى ممن قد علم بذلك فيسعه وشراؤه جائز لان شرط صحة الحجر التشهير ولم يوجد  
فلا يثبت حكمه في حق من علم به كما لا يثبت في حق من لم يعلم به وهذا لان الحجر لا يقبل  
التخصيص كالاذن ولم يمكن أنباه في حق من لم يعلم به فلو ثبت في حق من علم به كان حجراً  
خاصاً وذلك لا يكون (ألا ترى) انه لو أذن له في أن يشتري ويبيع من قوم باعائهم ونهائه  
عن آخرين فبايع الذين نهائه عنهم كان جائزاً وهذا بخلاف خطاب الشرع فان حكمه ثبت  
في حق من علم به لان الخطاب مما يقبل التخصيص وكل واحد من مخاطبين الحكم في حقه  
كانه ليس معه غيره واذا أتى المولى بعبدته الى أهل سوقه فقال قد حجرت على هذا فلا تبايعوه  
كان هذا حجراً عليه لان المولى أتى بما في وسعه وهو تشهير الحجر في مقام ذلك مقام علم جميع  
أهل السوق به بمنزلة الخطاب بالشرائع فان الذمي اذا أسلم ولم يعلم بوجوب الصلاة عليه  
حتى مضى زمان يلزمه القضاء لاشهار حكم الخطاب في دار الاسلام والحربي اذا أسلم في دار  
الاسلام لا يلزمه القضاء ما لم يعلم لان حكم الخطاب غير منتشر في دار الحرب ثم المولى قد  
أنذرهم بما أتى به من الحجر عليه في أهل سوقه وقد أعذر من أنذر فيخرج به من أن يكون

غاراهم أو مضرا بهم بعد ذلك ولكن هذا اذا كان بمحضر الاكثر من أهل سوقه فان  
 كان انما حضر ذلك من أهل سوقه رجل أو رجلان لم يكن ذلك حجرا حتى يحضر الاكثر من  
 أهل سوقه لان المقصود ليس عين السوق (ألا ترى) أنه لو أتى به إلى سوقه ليلا وجعل  
 ينادى قد حجرت على هذا لم يكن ذلك معتبرا فعرفنا أن المقصود علم أهل السوق وليس في  
 وسعه اعلام الكل فيقام الاكثر مقام الكل فاذا حضر ذلك الاكثر من أهل سوقه يجعل ذلك  
 كحضور جماعتهم ثبت حكم الحجر في حق من علم به وفي حق من لم يعلم به وان لم يحضر ذلك أكثر  
 أهل السوق جعل كأنه لم يحضر أحد منهم (ألا ترى) أنه لو دعا برجل من أهل سوقه إلى  
 بيته وحجر عليه بمحضر منه لم يكن حجرا ولو دعا إلى منزله جماعة من أهل سوقه فأشهدهم  
 أنه قد حجر عليه كان حجرا وهذا لان ما يكون بمحضر من الجماعة قل ما يفتي فاما ما يكون  
 بمحضر الواحد والمتى فقد يفتي على الجماعة بشرط صحة الحجر تشييره فاذا كان عند جماعة من أهل  
 سوقه فقد وجد شرطه ولو خرج العبد إلى بلد للتجارة فأتى المولى أهل سوقه فأشهدهم أنه قد  
 حجر عليه والعبد لا يعلم بذلك لم يكن هذا حجرا عليه لانه انما خرج ليعامل غير أهل سوقه  
 فباعلام أهل السوق لا يتم معنى دفع الضرر والتروور ولان علم العبد بالحجر شرط لثبوت حكم  
 الحجر في حقه كعلم الوكيل بالتروور وهذا لان العبد يتضرر لصحة الحجر عليه قبل علمه لانه  
 يتصرف على أن يقضى ديونه من كسبه وورقته فاذا لحقه دين وأقام المولى البينة أنه قد كان حجر  
 عليه تأخر ديونه إلى عتقه وبمد العتق يلزمه أداؤها من خالص ماله وفيه من الضرر عليه ما لا يفتي  
 وكذلك لو كان العبد في المصر ولكنه لم يعلم بالحجر فليس هذا بحجر عليه بل ينفذ تصرفه مع  
 أهل سوقه ومع غيرهم ما لم يعلم بالحجر فاذا علم العبد بذلك بعد يوم أو يومين فهو محجور  
 عليه حين علم وما اشترى وباع قبل أن يعلم فهو جائز لان شرط صحة الحجر علمه به فكل  
 تصرف سبق ما هو شرط الحجر فهو كالتصرف الذي سبق الحجر وكل تصرف كان بعد  
 علمه بالحجر فهو باطل لان دفع الضرر والتروور قد حصل بعلمه بالحجر فان كان المولى يراه  
 يشتري ويبيع بعد ما حجر عليه قبل أن يعلم به العبد فلم ينه ثم علم به العبد فباع أو اشترى  
 بعد علمه فالتباس في هذا أن يكون محجورا وأن لا تكون رؤيته إياه يبيع ويشترى اذا  
 مستقبلا لانه كان مأذونا على حاله حين راه يشتري ويبيع والسكوت عن النهي دليل الرضا  
 فانما يعتبر ذلك في حق من لا يكون مأذونا لرفع الحجر به فانما في حق من هو مأذون فسكوته

عن النبي وجودا وعد ما بمنزلة ولكنه استحسن وجعل ذلك اذا من المولى له في التجارة  
وابطلا لما كان أشهد به من الحجر لان الحجر كان موقوفا على علم العبد به والحجر الموقوف  
دون الحجر النافذ ثم رؤيته تصرف العبد وسكوته عن النهي لما كان رافعا للحجر النافذ الذي  
قد علمه العبد فلان يكون رافعا للحجر الموقوف أولى وهذا لان السكوت بمنزلة الاذن  
الصريح ولو قال بعد ذلك الحجر قد أذنت لك في التجارة كان هذا اذنا مبطالا لذلك الحجر  
الموقوف فكذلك اذا سككت عن النهي فان ذلك الحجر كان لكراهة تصرفه والسكوت  
عن النبي بعد الرؤية دليل الرضا بتصرفه والرضا بعد الكراهة كامل واذا أذن له في التجارة ولم  
يعلم بذلك أحد سوى العبد حتى حجر عليه يعلم منه بتغير محضر من أهل سوقه فهو محجور عليه  
لوصول الحجر الى من وصل اليه الاذن وهو العبد فيه تبيين أن الحجر مثل الاذن والشئ يرفعه  
ما هو مثله ثم اشتراط علم أهل السوق بالحجر كان لدفع الضرر والنزاع عنهم وذلك المعنى لا يوجد  
هنا لانهم لم يعلموا بالاذن ليعاملوه بناء على ما علموه فان علم بعد ذلك أهل سوقه باذنه ولم  
يعلموا بالحجر عليه فالحجر صحيح لانه لما كان الحجر قبل علمهم بالاذن قد بطل به حكم ذلك الاذن  
وانما علموا بعد ذلك باذن باطل بخلاف ما لو علموا بالاذن قبل قول المولى حجرت عليه  
ولكنهم لم يعاملوه حتى كان الحجر من المولى عليه لان الحجر ههنا باطل ما لم يعلم به أهل سوقه  
لان الاذن قد انتشر فيهم حين علموا به فلا يبطله الاحجر منتشر فيهم ولو لم يعلم بالاذن غير  
العبد ثم حجر عليه والعبد لا يعلم به فاشترى وباع كان مأذونا والحجر باطل لانه ما وصل  
الحجر الى من وصل اليه الاذن وهو العبد وهو نظير عزل الوكيل فانه اذا علم بالوكالة ولم يعلم  
بالعزل لا يصير معزولا سواء كان الوكيل عبدا له أو حرا فكذلك حكم الحجر واذا أذن العبد  
في التجارة فاشترى وباع وهو لا يعلم باذن المولى ولم يعلم به أحد فليس هو بمأذون ولا يجوز  
شئ من تصرفاته لان حكم الخطاب لا يثبت في حق المخاطب ما لم يعلم به خصوصا اذا كان  
منزما اياه وهذا خطاب ملزم لانه لا يطالب بمهدة تصرفاته قبل الاذن في الحال ويطالب بذلك  
بعد الان فكما لا يثبت حكم الحجر في حقه ما لم يعلم به لدفع الضرر عنه فكذلك حكم الاذن فان  
علم بعد ذلك قباع واشترى جاز ما قبله بعد العلم بالاذن ولم يجز ما قبله لانه حين علم فاعلم ان شرط  
الاذن في حقه الآن وكانه اذن له في الحال فلا يؤثر هذا الاذن فيما كان سابقا عليه من تصرفاته  
ولو أمر المولى قوما أن يبيعوه فباعوه والعبد لا يعلم بأمر المولى كان شرائه ويبيعهم جائزا

هكذا ذكر هنا وفي الزيادات قال اذا قل الاب تقوم يايعوا ابني والابن لا يعلم بذلك فان أخبروه  
 بمقالة الاب قيل أن يبايعوه فقد تصرفهم معه وان لم يخبروه لم ينفذ وفي الوكالة ذكر المسئلة  
 في الموضمين اذا قل انمب فاشتر عبيدي هذا من فلان قل في أحد الموضمين ان أعلمه  
 بمقالة الموكل صح شراؤه منه وقل في الموضع الآخر وان لم يعلمه ذلك ولكنه اشتراه منه  
 جاز شراؤه فتبل في المصول كلها روايتان في احدى الروايتين الاذن في الابتداء كالا جازة  
 في الانتهاء واجازته كاملة في نفوذ التصرف سواء علم بمن مباشر التصرف أو لم يعلم وكذلك  
 أسره بالتصرف في الابتداء وفي الرواية الاخرى قال هو ملزم في حق المتصرف والالتزام  
 لا يثبت في حقه ما لم يعلم به وقيل انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع ففي الزيادات  
 وضع المسئلة في الحر وليس للاب ولاية التزام الدين في ذمة أبيه فالعلم الابن باذن الاب  
 لا ينفذ التصرف في حقه وللولي ولاية شغل مالية عبده بدينه (ألا ترى) انه يرهنه بالدين  
 فيصح والحاجة الى الاذن ههنا لتعلق الدين بمالية الرقبة لالتصوته في العبد فالدين بالمعاملة  
 يجب في ذمته وان كان محجورا عليه حتى يؤاخذ به بعد التق ولهذا صح تصرف من أسره  
 المولي بالمعاملة معه وان لم يعلم العبد بمقالة المولي وقد قررنا تمام هذا في الزيادات فان اشترى  
 العبد بعد ذلك من غيرهم وباع فهو جائز لان من ضرورة الحكم بنفوذ تصرفه مع الذين  
 أسره المولى بمبايعته الحكم بأنه مأذون والاذن لا يقبل التخصيص فاذا ثبت في حق البعض  
 ثبت في حق الكل ولو كان الذين أسره المولى أن يبايعوه لم يعلوا وبايعه غيرهم وهم  
 لا يعلمون باذن المولى والعبد لا يعلم به أيضا كانت مبايعتهم اياه باطلة وهو محجور عليه على  
 حاله لان مجرد مقالة المولى لا يصير العبد مأذونا قبل أن يعلم به ولكن ثبت حكم الاذن في  
 حق الذين أسرههم بمبايعته ضمنا تصرفهم معه للحاجة الى دفع الضرر والنزول عنهم وما  
 ثبت ضمنا لشي لا يثبت قبله وثبت حكم الاذن في حق سائر الناس كان لضرورة الحكم  
 بنفوذ تصرفه مع الذين أسرههم المولى بمبايعته فلا يثبت ذلك قبل تصرفه معهم فان بايعه  
 بعد ذلك الذين أسرههم المولى ثم بايع العبد بعدهم قوما آخرين جازت مبايعته مع الذين  
 أسرههم المولى بها ومع من بايعهم بعدهم ولم تصح المبايعات التي كانت قبل ذلك أما نفوذ مبايعته  
 مع الذين أسرههم المولى بها فللحاجة الى دفع الضرر والنزول عنهم ونفوذ من بعدهم فلان  
 الاذن لا يقبل التخصيص ولا يوجد ذلك في حق الذين كان عاملهم قبل ذلك وكان الاذن في



حق الذين أمزهم ثبت حكمه مقصودا وفي حق غيرهم تبع والتبع يتبع الاصل ولا يسبقه  
 واذا باع المولى العبد المأذون وعليه دين أولا دين عليه وقبضه المشتري فهذا حبر عليه علم به  
 أهل سرقه أو لم يملوا لان المشتري بالقبض قد ملكه فان قيام الدين على العبد يمنع لزوم  
 البيع بدون رضا الزمراء ولكن لا يمنع وقوع الملك للمشتري اذا قبضه لان ذلك لا يزيل  
 تمكن الزمراء من نقضه ولهذا لو أعتقه للمشتري كان عتقه نافذا وانفكائه الحبر عنه كان  
 في ملك المولى وملك المشتري ملك متجدد ثابت بسبب متجدد فلا يمكن اظهار حكم ذلك  
 الاذن فيه فيثبت الحبر لقوات عمل الاذن وذلك أسر حكى فلا يتوقف على علم أهل  
 السوق به كما لو أعتق العبد الذي كان وكل الوكيل بيعة فانه ينزل الوكيل وان لم يعلم به  
 وكذلك لو وهبه لرجل وقبضه الموهوب له لان الملك تجدد للموهوب له وكذلك لو مات  
 المولى يصير العبد محجورا عليه علم بذلك أهل سرقه أو لم يملوا لان صحة الاذن باعتبار  
 رأى المولى وقد اشتهر رأيه بالموت وحكم الاذن هو الرضا من المولى بتعاقب الدين بمالية  
 رقبته وقد صار ملك المالية بموته حق ورثته وجدد لم صفة المالية في مالية رقبته وان  
 كان الملك هو الذي كان للمولى ولكن رضا المولى غير معتبر في ابطال حق ورثته عن  
 مالية الرقبة فتتحقق المنافي فلنا لا يبيح حكم الاذن بعد موت المولى واذا أشهد المولى أهل  
 سرقه انه قد حبر على عبده وأرسل الى العبد به رسولا أو كتب به اليه كتابا فبلغه الكتاب  
 أو أخبره الرسول فهو محجور عليه حين بلغه ذلك لان عبارة الرسول كعبارة المرسل  
 والكتاب أحد اللسانين وهو بمن يأتي كالخطاب بمن دنا (ألا ترى) ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان مأمورا بالتبليغ الى الناس كافة ثم كتب الى ملوك الآفاق وأرسل اليهم من يدعوهم  
 الى دين الحق وكان ذلك تبليغا تاما منه صلى الله عليه وسلم وان أخبره بذلك رجل لم يرسله مولا  
 لم يكن حبرا في قياس قول أبي حنيفة رحمه الله حتى يخبره به رجلان أو رجل عدل يعرفه  
 العبد وقال أبو يوسف ومحمد وحمهما الله من أخبره بذلك من رجل أو امرأة أو صبي صار  
 محجورا عليه بعد أن يكون الخبر حقا وهذا الخلاف في فصول منها عزل الوكيل ومنها سكوت  
 البكر اذا أخبره بالقضوى بالنكاح ومنها سكوت الشقيق عن الطلب اذا أخبره فضولى بالبيع  
 ومنها اختيار القضاء اذا أعتق المولى عبده الجاني بعد ما أخبره فضولى بجنابته فطريقهما في الكل  
 ان هذا من باب الماملات وخبر الواحد في الماملات مقبول وان لم يكن عدلا كما لو أخبر

بالوكالة وبالأذن للمبد وهذا لأن في اشتراط المدالة في هذا الخبر ضرب خرج فكل أحد  
 لا يتمكن من احضار عدل عند كل معاملة ولهذا سقط اشتراط المدد فيه بخلاف الشهادات  
 فلذلك يسقط اعتبار المدالة فيه ومتى كان الخبر حقا فالخبر به كانه رسول المولى لأن المولى  
 حين حجر عليه بين يديه فكانه أمره أن يبلغه الحجر دلالة والدلالة في بعض الاحكام  
 كالصريح خصوصا فيما جى على التوسع ولو أرسله لم يشترط فيه صفة المدالة فكذلك ههنا وأبو  
 حنيفة رحمه الله استدل بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فقد أمر الله  
 بالتوقف في خبر الفاسق وذلك منع من العمل بخبر الفاسق فلو أثبتنا الحجر والزمل بخبر الفاسق  
 لكان ذلك حكما يخالف النص بخلاف الرسول فانه ثابت عن المرسل فعبارة الرسول كعبارة  
 المرسل فأما القضي فليس بنبأ عن المولى لانه ما أنابه مناب نفسه فيبقى حكم الخبر مقصورا عليه  
 وهو فاسق فكان الواجب التوقف في خبره بالنص ثم هذا خبر ملزم لانه يلزم العبد الكف عن  
 التصرف والشفيع طلب الموائبة والبكر حكم النكاح والمولى حكم اختيار القداء وخبر الفاسق  
 لا يكون ملزما كخبره في الديانات بخلاف اخباره بالوكالة والأذن فان ذلك غير ملزم لانه  
 بالخيار ان شاء تصرف وان شاء لم يتصرف وتقرير هذه ان لهذا الخبر شهيدين شبه رواية  
 الاخبار من حيث الزام العمل به وشبه الاخبار بالوكالة من حيث انه معاملة وما تردد بين  
 أصابين يوفر حظه عليها فلا اعتبار معنى الالتزام شرطافيه المدالة ولشبهه بالمعاملات لا يشترط فيه  
 العدد واختلاف مشايخنا رحمهم الله فيما اذا أخبره بذلك فاسقان ففهم من يقول لا يصير محجورا  
 عليه أيضا لان خبر الفاسقين كخبر فاسق واحد في أنه لا يكون ملزما وأنه يجب التوقف فيه  
 ومن اختار هذا الطريق قال معنى اللفظ المذكور في الكتاب حتى يخبره رجلان أو رجل عدل  
 فان قوله عدل يصلح لنا للواحد والثني يقال رجل عدل ورجال عدل ومنهم من يقول اذا  
 أخبره بذلك فاسقان صار محجورا عليه فظاهر هذا اللفظ يدل عليه فانه أطلق الرجلين وإنما  
 قيد بالمدالة الواحد وهذا لانه يشترط في الشهادة العدد والمدالة لوجوب القضاء بها وتأثير  
 العدد فوق تأثير المدالة (الآثرى) أن قضاء القاضي بشهادة الواحد لا ينفذ وبشهادة الفاسقين  
 ينفذ وان كان مخالفا لاسننهم اذا وجدت المدالة ههنا بدون المدد ثبت الحجر بالخبر فكذلك اذا  
 وجد العدد دون المدالة وهذا لأن طمأنينة القلب تزداد بالعدد كما تزداد بالمدالة ويختلفون على  
 قول أبي حنيفة في الذي أسلم في دار الحرب اذا أخبره فاسق بوجوب الصلاة عليه هل يلزمه

القضاء باعتبار خبره فتم من يقول ينبغي أن لا يجب القضاء عندهم جميعا لان هذا من اخبار  
 الدين والمقالة شرط بالاتفاق وأكثرهم على أنه على الخلاف كما في الحجر والعزل قال رضي الله  
 عنه والاصح عندي أنه يلزم القضاء ههنا لان من أخبره فهو رسول رسول الله بالتبليغ قال  
 عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها وقد بينا  
 في خبر الرسول أنه بمنزلة خبر المرسل ولا يعتبر في الالتزام أن يكون المرسل عدلا فكذلك  
 ههنا ولا يدخل على هذا رواية الفاسق الاخبار لان هناك لا يظهر رجحان جانب الصدق في  
 خبره وبذلك يتبين كون الخبر به حقا وههنا نحن نعلم أن ما أخبر به حق فيثبت حكمه في حق  
 من أخبره الفاسق به حتى يلزم القضاء فيما يتركه بعد ذلك وإذا أبت العبد المأذون له في التجارة  
 فأباه حجر عليه وقال زفر رحمه الله لا يصير معجورا عليه بالأباق لان صحة الاذن باعتبار  
 ملك المولى وقيام رأيه ولم يحتل ذلك بأبائه والدليل عليه ان الأباق لا ينافي ابتداء الاذن فان  
 المحجور عليه اذا أبت فأذن له المولى في التجارة وعلم به العبد كان مأذونا وما لا يمنع ابتداء  
 الاذن لا يمنع بقاءه بطريق الاولى ولكننا نقول لما جعل دلالة الاذن كال تصريح به فكذلك  
 دلالة الحجر كال تصريح بالحجر وقد وجدت دلالة الحجر بعد أبائه لان الظاهر ان المولى انما  
 يرضى بتصرفه ما بقي تحت طاعته ولا يرضى بتصرفه بعد تمرده وأبائه ولهذا صح ابتداء  
 الاذن بعد الأباق لانه يسقط اعتبار الدلالة عند التصريح بخلافه يوضحه ان حكم الاذن  
 رضا المولى بمطابق الدين بمالية رقبته وقد توث المالية فيه بالاتفاق ولهذا لا يجوز فيه شيء  
 من التصرفات التي تنهى على ملك المالية فكان هذا وزوال ملك المولى عنه في المعنى سواء  
 يوضحه ان المولى لو تمكن منه أوجبه عقوبة جزاء على فعله وحجر عليه فاذا لم يتمكن منه  
 جمعه الشرع معجورا عليه كالمرتد اللاحق بدار الحرب لو تمكن منه القاضي موته حقيقة  
 بالقتل ويقسم ماله بين ورثته فاذا لم يتمكن من ذلك جمعه الشرع كاليت حتى يقسم القاضي  
 ماله بين ورثته فان بايحه رجل بعد الأباق ثم اختلفا فقال المولى كان أبقا وقال من بايحه لم يكن  
 أبقا لم يصدق المولى على أبائه الا بيينة لان كونه مأذونا معلوم وسبب الحجر الطارئ عليه  
 متنازع فيه فالقول قول من يشكركه (ألا ترى) ان المولى لو ادعى انه كان حجر عليه أو  
 كان باعه من انسان قبل مبايعة العبد مع هذا الرجل لا يصدق في ذلك الا بيينة فكذلك  
 اذا ادعى انه كان أبقا فان أقام البيينة على ذلك فقد أثبت الحجر المارض بالمحجة وان أقام

المولى اليانة اى ابقى منه الى موضع كذا وأقام الذى بايع العبد اليانة أن المولى أرسله الى ذلك الموضع يشتري فيه ويبيع فاليانة بية الذى بايع العبد أيضا لانه ثبت إرسال المولى اياه واذنه فى الذهاب الى ذلك الموضع وبينه المولى تنفى ذلك وفيما هو المقصود وهو تعلق الدين بمالية رقبته من بائع العبد ثبت لذلك باليانة والمولى يتنقى فكان الثابت أولى فان ارتد العبد المأذون ثم تصرف فان قتل على رده أو مات بطل جميع ما صنع فى قول أبى حنيفة رحمه الله وان أسلم جاز جميع ذلك وفى قول أبى يوسف ومحمد جميع ذلك جائز ان أسلم أو قتل على رده لان انفكاك الحجر عنه بالاذن كافى لك الحجرة عنه بالعتق ومن أصل أبى حنيفة ان تصرف المرتد نفسه بوقف اذا كان حرا فكذلك اذا كان عبدا وان كانت أمة جاز جميع ما صنعت فى ردها ان أسلمت أو لم تسلم بمنزلة الحرية المرتدة وهذا لان الرجل يقتل بالردة حرا كان أو عبدا فكما يوقف نفسه بوقف تصرفه فى كسبه والمرأة لا تقتل فلا يوقف تصرفها فى كسبها كما لا يوقف نفسها ثم المرتد هالك حكما لاستحقاق قتله بسبب الردة والموت حقيقة يوجب الحجر عليه فكذلك اذا نوقف حكم نفسه بالردة بتوقف حكم الحجر عليه أبدا وبه فارق المكاتب فان تصرفه فى كسبه بعد رده نافذ لان انفكاك الحجر عنه من حكم الكتابة وموته حقيقة لا ينافى بقاء الكتابة فان المكاتب اذا مات عن ولاء أو عن ولد يسمى فى بقية الكتابة فكذلك استحقاق نفسه بالردة لا يمنع بقاء الكتابة فلهذا يفد تصرفه بخلاف العبد واذا أسر العدو عبدا مأذونا له وأحرزوه فى دارهم فقد صار محجورا عليه لزوال ملك المولى عنه وثبوت ملكهم فيه بالأحرار فان انفلت منهم أو أخذه المسلمون فردوه على صاحبه لم يعد مأذونا الا باذن جديد لان الاذن بطل لقوات عمل حكمه والاذن بمسد بطل لا يعود الا بالتجديد وان كان أهل الحرب لم يحرزوه فى دارهم حتى انفلت منهم فاخذهم المسلمون فردوه على صاحبه فهو على اذنه لانه بمنزلة المنسوب فى يدهم مالم يحرزوه والغصب لا يزيل ملك المولى ولا يوجب الحجر على المأذون (ألا ترى) ان المولى لو أعتقه قبل أن يحرزوه نفذ عتقه بخلاف ما بعد الأحرار واذا باع المولى عبده المأذون له فيما فاسدا بخمر أو خنزير وسلمه الى المشتري فباع واشترى فى يده ثم رده الى البائع فهو محجور عليه لاق المشتري قد ملكه بالقبض مع فساد البيع وذلك موجب للحجر عليه وكذلك لو قبضه المشتري بأمر البائع بمحضرة أو بنير محضرته أو قبضه بمحضرة البائع بنير أمره ولو قبضه بنير أمره بعد ما فرقا لم

يصير محجورا عليه لان القبض في البيع الفاسد بمنزلة القبول في البيع الصحيح فكما ان ايجاب  
 البيع يكون رضى بقبول المشتري في المجلس لا بعده فكذلك البيع الفاسد يكون رضى من البائع  
 بقبضه في المجلس لا بعده فاذا قبضه بعد الافتراق لم يملكه لانه قبضه بغير تسليط من البائع  
 فلا يصير محجورا عليه وفي المجلس انما يقبضه بتسليط البائع اياه على ذلك فيملكه ويصير محجورا  
 عليه فاما اذا امره بالقبض نفا فهذا امر مطلق يتناول المجلس وما بعده ففى قبضه كان قبضه  
 بتسليط البائع فيه ملكه ويصير محجورا عليه ولو كان البيع عتية أو دم لم يصير محجورا عليه في  
 جميع هذه الوجوه فان البيع بالينة لا يكون منعقدا ولا يوجب الملك للمشتري وان قبضه  
 كان اليبس على اذنه في يد المشتري ينفذ تصرفه وان كان للمشتري ضامنا له في احدى  
 الرايتين كما لو غصبه فاصب ولو كان باعه يما صحيحا كان محجورا عليه قبضه المشتري أو لم  
 يقبضه لان الملك يثبت للمشتري بنفس العقد ههنا وكذلك ان كان المشتري منه بالخيار ثلاثة  
 أيام أما عندهما فلان المشتري ملكه مع ثبوت الخيار له وعند أبي حنيفة فلان زواله عن ملك  
 البائع قد تم ولذلك يفوت محل حكم الاذن وان كان الخيار للبائع لم يكن ذلك حجرا الا أن يتم  
 البيع فيه لان خيار البائع يمنع زوال ملكه وما بقي الملك للبائع فيه يبقى محل حكم الاذن ولو لم  
 يبه المولى ولكنه وهبه فالهبة الصحيحة في حكم الملك نظير البيع الفاسد من حيث ان الملك  
 يتأخر الى وجود القبض لضعف السبب وقد بينا تفصيل حكم القبض في البيع الفاسد في  
 الهبة الصحيحة الجواب كذلك واذا غصب عبدا محجورا عليه وطلبه صاحبه فجحده الناصب  
 وحلف ولم يكن لصاحبه بینه ثم أذن له الناصب في التجارة فباع واشترى والمقصود منه  
 براه فلم يبه ثم أقام رب العبد الينة أن للعبد عبده فتضي له به فان القاضي يبطل جميع ما باع  
 واشترى لانه بين ان الاذن له كان فاصبا واذن الناصب لا يوجب انفكاك الحجر عنه ولا  
 يسقط حق المولى عن مالية الرقبة وفي القياس سكوت المولى عن النهي كالنصرح بالاذن ولو  
 صرح بالاذن له في التجارة جاز ذلك لقيام ملكه وان كان الناصب جاحدا له ولكنه ترك هذا  
 القياس فقال السكوت عن النهي مع التحكين من النهي دليل الرضا فاما بدون التحكين من النهي  
 فلا يكون دليل الرضى (ألا ترى) ان سكوت الشفيع عند عدم التحكين من الطلب لا يكون  
 مسقطا لحقه وسكوت البكر كذلك وهو لم يكن متمكنا من النهي ههنا لانه ما كان يلتفت  
 الى نفيه لو نهاه عن التصرف بل يستغف به فلصيانة نفسه سكوت عن النهي (ألا ترى) أن

البعد لو ادعى انه حر فجعل القاضي القول قوله فاشتري وباع والمولى ينتظر اليه ولا ينهاء ثم  
 أقام البينة انه عبده لم يجز شراؤه ولا يمه لان شكوته عن الهى كان لصيانة نفسه واذا دبر  
 عبده المأذون فهو على اذنه لان التدبير لا يمنع صحة الاذن ابتداء فلا يمنع بقاؤه بطريق الاول  
 وهذا لان بالتدبير يثبت للمدير حق التقى وحق التقى ان كان لا يزيد في انفساك الحجر  
 عنه فلا يؤثر في الحجر عليه ولو كانت أمة فاستولدها للمولى لم يكن ذلك حجرا عليها في القياس  
 وهذا قول زفر رحمه الله لا يثنى التدبير ولكنه استحسن فقال استيلاء المولى حجره عليها لان  
 المادة الظاهرة أن الانسان يحصن أم ولده ولا يرضى بخروجها واختلاطها بالناس في المعاملة  
 والتجارة وهذا لانها تصير قراشاله فلا يأمن من أن يلحق به نسب ليس منه ودليل الحجر  
 كصريح الحجر ولا توجد مثل هذه المادة في المدير وهذا بخلاف ما اذا أذن لام ولده في  
 التجارة لانه صرح هناك بخلاف المتاد وانما تعتبر المادة عند عدم التصريح بخلافها فاما مع  
 التصريح بخلاف المادة فلا كتقديم المائدة بين يدى انسان يجعل اذنانى تناول بطريق العرف  
 فان قال لانا كل لم يكن ذلك اذنا واذا أذن البعد التاجر لبعده في التجارة فباع واشترى فله حقه  
 دين ثم ان المولى حجر على عبده الاول في أهل سوقه بحضرته والبعد الآخر يعلم بذلك أولا  
 يعلم فان كان على الاول دين فحجره عليه حجر عليهما جميعا وان لم يكن عليه دين لم يكن حجره  
 عليه حجرا على الباقي لانه اذا لم يكن على الاول دين فالبعد الثانى خالص ملك المولى وهو يملك  
 الاذن له في التجارة ابتداء فجعل الثانى مأذونا من جهة المولى لا باعتبار البعد كان نائبا عنه في  
 الاذن ولكن باعتبار أن تخصيص المولى الاول بالحجر عليه دليل الرضى منه بتصرف الثانى  
 وهذا الرضا يثبت الاذن من جهة ابتداء فكذلك يثبت وأما اذا كان على الاول دين فالمولى  
 لا يملك الاذن للثانى لانه تصرف منه في كسب عبده المستغرق بالدين فلا يمكن أن يجعل الثانى  
 مأذونا من جهة المولى وانما كان مأذونا من جهة الاول بالحجر عليه وقد انقطع رأيه فيه وانما كان  
 الثانى مأذونا من جهة دون المولى وان لم يكن عليه دين فالثانى على اذنه لانه مأذون من جهة  
 المولى والمولى باق على حاله وان مات المولى كان حجرا عليهما جميعا كان على الاول دين أو لم  
 يكن لانه ان لم يكن عليه دين فالثانى كان مأذونا من جهة الاول وقد صار الاول محجورا عليه  
 بموت المولى فكذلك الثانى واذا أذن المكاتب لبعده في التجارة ثم عجز وعليه دين أو ليس  
 عليه دين فهو حجر على البعد لان الاذن للبعد كان من قبل المكاتب فان المولى من كسب

المكاتب أبعد منه من كسب المأذون المدين وقد بينا هناك ان عبده يكون مأذونا من  
 جهة المولى فمنا أولى وكذلك ان مات المكاتب عن وفاء أو عن غير وفاء أو عن ولد  
 مولود في الكتابة لانه ان مات عن غير وفاء فقد مات عاجزا وعجزه في حياته يكون حجرا  
 على عبده فتره عاجزا أولى وان مات عن وفاء فهو كالحر وموت الحر حجر على عبده بانه طاع  
 رأيه فيه فان أذن الولد للعبد بموت المكاتب في التجارة لم يحز اذنه لان كسب المكاتب  
 مشغول بدبته فلا يصير شيء منه ميراثا للولد مع قيام دينه وكما لا ينفذ منه سائر التصرفات  
 فيه فكذلك الاذن وكذلك الحر اذا مات وعليه دين وله عبد فأذن له وارثه في التجارة  
 فأذنه باطل لان الوارث لا يملك التركة المستغرقة بالدين ولا ينفذ شيء من تصرفاته فيها  
 ما لم يسقط الدين كما لا ينفذ تصرفه في حال حياة مورثه فان قضى الوارث الدين من ماله لم  
 ينفذ اذنه أيضا لانه غير متبرع بها قضى من الدين وانما قصد به استخلاص التركة فيستوجب  
 الرجوع بما أدى ويقوم دينه مقام دين التبرع فلا ينفذ اذنه لبقاء المانع فان أبرأ أباه من المال  
 الذي قضى عنه بعد اذنه للعبد نفذ اذنه وجاز ما اشترى قبل قضاء الدين وبعده لان المانع  
 زال حين سقط دينه بالإبراء وصار هو ملكا للتركة من وقت الموت (ألا ترى) أنه ينفذ  
 سائر تصرفاته في العبد فكذلك اذنه له في التجارة ولو لم يكن على الميت دين وكان الدين  
 على العبد فان أذن الوارث له في التجارة جاز لان دين العبد لا يملك ملك الوارث في التركة  
 فانه مع تعلقه في مالية رقبته ما كان يمنع ملك المولى في حياته فكذلك لا يمنع ملك وارثه بخلاف  
 دين المولى فانه في حياته كان في ذمته وانما يتعلق بالتركة بموته وحق التبرع مقدم على حق  
 الوارث وكذلك ابن المكاتب لو أذن للعبد الذي تركه أبوه في التجارة ثم استقرض مالا من انسان  
 فقضى به الكتابة لم يكن اذنه له في التجارة صحيحا لانه يستوجب الرجوع بما أدى ليقضى  
 به ما عليه من الدين فقيام دينه بمنزلة قيام دين المولى في أنه يمنع ملكه فلماذا لا ينفذ اذنه  
 ولو وهب رجل لابن المكاتب مالا فقضى به الكتابة جاز اذنه للعبد في التجارة لان ما وهب  
 له بمنزلة سائر أكسابه والمكاتب أحق باكساب ولده المولود في الكتابة ليقضى به مال الكتابة  
 فكان قضاء بدل الكتابة من هذا الكسب كقضائه من شيء آخر للمكاتب ولا يستوجب  
 الولد الرجوع عليه بذلك فتبين به زوال المانع من صحة اذنه واذا أذن الرجل لعبده في التجارة  
 ثم جن المولى فان كان جنونه مطبقا دائما فهو حجر على العبد لان المولى صار مولى عليه في

التصرف وانقطع رأيه بما أعرض فكان ذلك حجرا عليه وان كان غير مطبق فالعبد على اذنه لان المولى لم يصير مولى عليه بهذا القدر من الجنون فهو بمنزلة الانغماء والمرضى فلا يوجب الحجر على العبد لبقاء ملك المولى وبقائه ولايته والفرق بين اللطيق من الجنون وغير المطبق بينهما في الوكالة ولو ارتد المولى ثم باع العبد واشترى فان قتل أو مات أو لحق بدار الحرب وقضى القاضي بلعائه بقبض ما صنع العبد بعد ردة المولى باطل وان أسلم قبل أن يلحق بها أو بعد ما لحق بها قبل قضاء القاضي ورجع فذلك كله جائز في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد جميع ذلك جائز الا ما صنع العبد بعد لحاق المولى بدار الحرب فان ذلك يبطل اذا لم يرجع حتى يقضى القاضي بلعائه وان رجع قبل ذلك جاز وهذا لان استدعاء الاذن بعد الردة كالتثابة وتصرف المأذون معتبر بتصرف الاذن ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله ان تصرفات المرتد توقيف لتوقف نفسه ويوقف ماله على حق ورثته فكذلك تصرف المأذون من جهته وعندهما تصرف المرتد قبل لحاقه بدار الحرب نافذ وبعد لحاقه يتوقف بين أن يبطل القضاء القاضي بلعائه وكون المال لوارثه من حين لحاقه بدار الحرب وبين أن يشذ برجوعه مسلما فكذلك تصرف المأذون من جهته ولو كان المولى امرأة فارتدت ثم صنع العبد شيئا من ذلك فهو جائز لان ابتداء الاذن منها صحيح بعد ردتها ولان تصرف المأذون كتصرف الاذن وتصرفها بعد الردة نافذ كما كان قبله فان نفسها لم تتوقف بالردة ولو لحقت بدار الحرب ثم باع العبد أو اشترى فان رجعت قبل أن يقضى بلحاقها فذلك جائز وان لم يرجع حتى يقضى القاضي بلحاقها وقسم ميراثها وأبطل ما صنع العبد من ذلك ثم رجعت مسلمة لم يحز للعبد ما صنع بعد لحاقها بدار الحرب لان نفسها باللاحاق بدار الحرب توقفت على أن تسلم لها بالاسلام أو يفوت عليها بالاسترقاق فيتوقف تصرفها أيضا وكما يتوقف تصرفها يتوقف تصرف المأذون من جهتها ولان القاضي اذا قضى بلحاقها جمل المال لوارثها من وقت لحاقها بدار الحرب كما في حق الرجل ولهذا يعتبر من يكون وارثا لها وقت اللحاق بدار الحرب فتبين أن ملكها زال من ذلك الوقت وذلك مبطل لتصرفات العبد وكما أن اذن أحد الشريكين في المناوضة والتمان للعبد المشترك في التجارة يجمل كاذنهما فكذلك حجر أحدهما عليه كحجرهما لان كلاهما من التجارة وكل واحد منهما نائب عن صاحبه في التصرف في المال المشترك بطريق التجارة واذا اذن المضارب لعبد من المضاربة في التجارة فهو جائز على رب المال وفي



رواية هشام عن محمد رهما الله لا يجوز لان الاذن اعم من المضاربة فانه فك الحجر ولا يستفاد  
بالشيء ما هو فوقه وفي ظاهر الرواية قال المضارب مغرض اليه وجوه التجارة في مال المضاربة  
والاذن في التجارة من التجارة فان حجر عليه رب المال فحجره باطل لان المضارب احق به  
حقه يمينه في رأس المال (ألا ترى) ان رب المال لو نهى المضارب لم يعتبر نهيه ونفسه أقرب  
الى رب المال من كسبه فاذا كان لا يعمل نهيه منه في منع المضارب عن التصرف في نفسه  
فلان لا يعمل نهيه في منع المأذون من جهة عن التصرف في كسبه كان أولى واذا اشترى  
العبد المأذون عبدا فاذن له في التجارة فحجر المولى على العبد الآخر فحجره باطل كان على  
الاول دين أو لم يكن لان هذا حجر خاص في اذن عام وهو باطل (ألا ترى) انه عند  
ابتداء الاذن لو قال لا تأذن لعبدك في التجارة لم يعتبر نهيه وكذلك بعد الاذن لو نهاه عن  
بيع هذا العبد لا يعمل نهيه وكذلك لو كان العبد الاول أمرا رجلا يبيع عبده فنهاه المولى  
كان نهيه باطلا فكذلك اذا حجر عليه ولو كان المولى حجر على العبد الآخر وقبضه من  
الاول فان كان على العبد الاول دين فهذا والاول سواء لان قبض المولى اياه من الاول  
باطل ولا يخرج به الثاني من أن يكون كسبا الاول فان حق غرماء الاول فيه مقدم على  
حق المولى فاما اذا لم يكن على الاول دين فقبض المولى العبد الآخر وحجر عليه جاز لان  
كسب الاول خالص حق المولى فقبضه منه يخرج من أن يكون كسبا للاول وصار الاول  
بحيث لا يملك التصرف فيه بعد ذلك حتى لو باع لم يجز بيعه فلهذا صار محجورا عليه بحجر  
المولى واذا دفع المولى الى عبده المأذون مالا وأمره أن يشتري به عبدا وأذن له في التجارة  
فقبل ثم حجر المولى على المولى وعليه دين أولا دين عليه فليس ذلك بحجر على الآخر لان  
الاول في شراء الثاني والاذن له في التجارة نائب عن المولى حتى اذا لحته عسدة يرجع به  
على المولى ولا يثبت فيه حق غرمائه فيكون الثاني مأذونا من جهة المولى فلا يصير الثاني  
محجورا عليه بحجر المولى على الاول وان حجر المولى على الآخر كان حجره عليه جائزا  
على كل حال لانه كان مأذونا من جهة المولى كالاول وحجر الاب أو وصيه على الصبي الحر  
المأذون له في التجارة مثل الحجر على العبد لانه من جهة المولى كالاول وحجر الاب أو  
وصيه على الصبي الحر استفاد الاذن من جهته ولا يثبته فانه عليه بعد الاذن فكما ملك الاذن  
بولايته بملك الحجر وهذا لانه قد يؤنس منه رشدا فيأذن له في التصرف ثم يتبين له ان

الحجر عليه أنفع فيحجر عليه ولان الابتداء بهذا يحصل أن يأذن له تارة ويحجر عليه تارة  
حتى تم هديته في التصرفات وكذلك حجر القاضي عليه لان الولاية ثابتة له حسب ما كان  
لاب أو الوصي وكذلك حجر هؤلاء على عبد الصبي بعد ما أذنوا له في التجارة لانهم بالولاية  
على الصبي قائم مقامه في التصرف في ماله فيما يرجع الى النظر والحجر من باب النظر كالاذن  
فكما صح منهم الاذن لبسده في التجارة يصح الحجر وموت الاب أو الوصي حجر على  
الصبي وعلى عبده لان تصرفهما كان باعتبار رأيه على ما بينا أن توفر النظر بانضمام رأى الاب  
والوصي الى رأى الصبي وقد انقطع رأيهما بموتهما فيكون ذلك حجرا على الصبي وكذلك  
عبد الصبي انما كان يتصرف برأى الاب والوصي وقيام ولايتهما عليه وقد انقطع ذلك  
بموتهما وكذلك جنونهما جنونا مطبقا فانه ككلوت في قطع ولايتهما عنه وفوات رأيهما في  
النظر له وكذلك عزل القاضي الوصي عن الوصية فان ذلك يزيل ولايته ويقطع تديره في  
النظر له فيكون حجر اعل من كان يتصرف باعتبار رأيه وهو الصبي أو عبده ولو كان القاضي  
أذن للصبي أو المعتوه في التجارة ثم عزل القاضي كان الصبي والمعتوه على اذنهما لان اذن  
القاضي يكون قضاء منه فانه ليس له ولاية غير ولاية القاضي وبذل القاضي لا يبطل شيء  
من قضاياه ولانه كالتائب عن المسلمين في النظر لهذا الصبي والتصرف في ماله بالاذن وغيره  
لمعجز المسلمين عن الاجتماع على ذلك وبعد ما عزل القاضي لم يتبدل حال عامة المسلمين في  
الولاية ولهذا لم ينزل وصيه وقيمه بمنزله فكذلك مأذونه واذا كان للصبي أو المعتوه أب أو  
وصي أو جد أبى الاب فرأى القاضي أن يأذن له في التجارة فأذن له وأبى ذلك أبوه أو وصيه  
فأذن القاضي له جائز لما بينا ان اذنه بمنزلة القضاء منه وولاية القضاء له في حال قيام الاب وبعد  
موته بصفة واحدة ولانه متى كان النظر في الاذن فكذلك بما يحق على المولى أن يفعله فاذا  
امتنع منه كان للقاضي أن يفذه كالولي اذا امتنع من تزويج المولى عليها من كفؤ زوجها القاضي  
اذا طلبت فان حجر عليه أحد من هؤلاء فحجره باطل لانه بهذا يريد أن يفسخ ما قضى  
القاضي عليه ولان حجره عليه كإبائه في الابتداء وكأن إياه لا يمنع صحة اذن القاضي له فكذلك  
حجره عليه بعد الاذن وان مات القاضي أو عزل ثم حجر عليه أحد من هؤلاء فحجره باطل  
لان بزل القاضي وبموته لا ترداد ولايته على الصبي فكما لا يفذه حجرهم عليه قبل عزل  
القاضي فكذلك بعده وكذلك لو حجر عليه ذلك القاضي بعد عزله لانه بالزل التحق بسائر

الرعايا فلم يبق له ولاية النظر في حقوق هذا الصبي وإنما الحجر عليه الى القاضي الذي يستقضى بعد  
 موت الاول أو عزله لان ولايته عليه في النظر كولاية الاول ولا يقال الثاني بالحجر كيف  
 يتقضى قضاء الاول وهذا لان الاول لو حجر عليه حال كونه قاضيا بعد حجره لا بطريق  
 أنه تقضى لقضائه بالاذن بل بطريق أنه انشأ نظرا له على ما بينا أن النظر قد يكون بالاذن  
 له في وقت والحجر عليه في وقت آخر والثاني كالاول فيما يرجع الى انشاء النظر للصبي كما في  
 سائر التصرفات في ماله واذا أذن الرجل لمبد ابنه الصغير في التجارة ثم مات الابن ووارثه  
 الاب فهذا حجر عليه لان صحة اذنه كان باعتبار أنه نائب عن الابن وقد زال ملك الابن بموته  
 ولا يقال الاب مختلف في هذا الملك وهو راض بتصرفه لانه انما كان راضيا بتصرفه في ملك  
 الصبي وذلك لا يكون رضا منه بتصرفه في ملك نفسه وكذلك لو اشترى الاب من الابن فمرو  
 بحجور عليه لان الملك قد انتقل فيه من الابن الى الاب ولو لم يكن ذلك ولكن أدرك الصبي  
 أو كان معتوها فأفاق فالمبد على اذنه لان تصرف الاب نفذ في حال قيام ولايته فلا يبطل  
 بزوال ولايته كسائر التصرفات ثم فك الحجر عنه بالاذن فكذلك الحجر عنه بالكتابة ولو كاتبه  
 ثم أدرك الصبي لم يبطل الكتابة وان مات الاب بعد ادراك الصبي وإفاقة المعتوه كان المبد  
 على اذنه لان مبدادرا كالمبد مأذون من جهة فان الاب كان نائبا عنه فهذا وماله أذن له بعد  
 البلوغ ابتداء سواء ثم هو بعد الاذن يتمكن من الحجر عليه فاستدامته الاذن مع تمكنه من  
 الحجر كانشائه ولا تتغير ولايته عليه بموت الاب واذا ارتد الاب بعد ما أذن لابنه الصغير  
 في التجارة ثم حجر عليه ثم أسلم فحجره جائز لان حجره عليه تصرف كسائر تصرفاته فينفذ  
 باسلامه وان قتل على رده فذلك حجر أيضا بمنزلة ماله مات وابنه صغير ولو أذن لابنه في  
 التجارة بعد رده فباع واشترى وطلق دين ثم حجر عليه ثم أسلم فجميع ما صنع الابن من ذلك  
 جائز وان قتل ذلك على رده أو مات كان جميع ما صنع الابن من باطل وهذا عندهم جيمعا  
 لان اذنه له في التجارة تصرف بحكم ولايته عليه وولايته عليه توقفت بالردة على أن يتقرر  
 بالاسلام ويبطل بالقتل وكذلك تصرفه بحكم الولاية وهذا على مذهبيهما بخلاف تصرفه  
 بحكم ملكه فان ملكه لم يزل عنه برده فلا يتمتع نفوذ تصرفه باعتبار الملك والذي في اذنه  
 لابنه الصغير أو المعتوه في التجارة وهو على ذمته بمنزلة المسلم في جميع ما ذكرنا لثبوت  
 ولايته عليه قال الله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ولو كان الولد مسلما باسلام أمه

أو بإسلام نفسه بأن عقل فأسلم كان أذن الأب الذي له باطلاً لأنه لا ولاية للذي على المسلم  
فصححة أذنه باعتبار ولايته فإن أسلم الأب بعد ذلك لم يحز ذلك الأذن لأنه تصرف منه قبل  
ثبوت ولايته عليه ولا ينفذ ولايته التي تحدث من بعد كالأب إذا كان مملوكاً فاذن لولده  
الحرم عتق لم ينفذ ذلك الأذن والله أعلم

باب العبد بين رجلين يأذن له أحدهما

(قال رحمه الله) وإذا كان العبد بين رجلين فأذن له أحدهما في التجارة فباع واشترى  
فلحقه دين فذلك كله جائز في نصيب الذي أذن له لأن الأذن فك للحجر وذلك لا يمتثل  
الوصف بالتجزى ولا يتصور انفكاك الحجر في نصف التصرف دون النصف ولا بد من  
تصحيح هذا القلق في نصيب الآذن لأنه تصرف منه في ملكه واسقاط لحقه في المنع من شغل  
مالية نصيبه بالدين والاسقاط يتم بالسقط وقد بينا أن أذن المولى إنما يشترط لوجود الرضا  
منه بتعاقب الدين بمالية الرقبة وهذا الرضى من الآذن الآن صحيح في نصيب نفسه دون  
نصيب صاحبه ويحوز استحقاق مالية الرقبة بالدين كما يحوز استحقاق جميعه فكان هذا محتملاً  
للو صف بالتجزى فيثبت في نصيب الآذن خاصة وإن كان في يده مال أصابه من تجارته  
فقال الذي لم يأذن له أما آخذ نصف هذا المال فليس له ذلك ولكن يعطى منه جميع دين  
الغرماء لأن حاجة العبد من كسبه مقدمة على حاجة المولى والذي وجب على هذا العبد ههنا  
بسبب ظهر في حق المولى فيقدم من كسبه قضاء الدين على حق المولى فإن بقي بعد ذلك  
شيء أخذ كل واحد من المولين نصفه لأنه كسب عبد مشترك بينهما وإن زاد الدين على ما في  
يديه كانت تلك الزيادة في نصيب الذي أذن له خاصة من الرقبة لوجود الرضا منه باستحقاق  
مالية نصيبه بالدين وانعدام الرضا به من الآخر وفرق بين الكسب والرقبة من حيث  
أن نصيب الذي لم يأذن من الكسب مصروف إلى الدين دون نصيبه من الرقبة لأن  
الكسب يمتلكه المولى من جهة العبد وسلامته له متعلقة بشرط الفراغ من حاجة العبد  
فما لم يفرغ من الدين لا يسلم له فأما الرقبة فلم تحصل للمولى من جهة العبد وإنما تستحق مالية  
الرقبة بالدين عند وجود الرضا من المولى بصرفه إلى ديونه ولم يوجد بوضعه أن الدين إنما  
لحقه بسبب الذي حصل به الكسب والنظم مقابل بالغرم فكما يكون نصف الكسب للذي

لم يأذن له فكذلك يستحق عليه صرف ذلك الكسب الى قضاء الدين لتحقيق مقابلة الغم بالغرم بخلاف الرقبة فان حصول الرقبة للمولى ما كان بالسبب الذى به وجب الدين فلا تصرف مالية الرقبة الى الدين ما لم يرض به المولى وكذلك ما أقر به العبد من غصب أو استهلاك مال أو غيره لان الاقرار من التجارة فالدين الواجب به نظير الواجب بالمباينة ولو استهلك مالا بيئته كان ذلك فى جميع رقبته بمنزلة ما لو استهلكه قبل اذن أحدها له وهذا لان الحجر لحق المولى انما يتحقق فى الاقوال ولا يتحقق فى الافعال فانها محسوسة تحققها بوجودها (ألا ترى) ان الحجر بسبب الصبي لا يؤثر فى الافعال فسبب الرق أولى فاذا تحقق السبب ظهر الدين فى حق المولى والدين لا يجب فى ذمة العبد الا شأغلا مالية رقبته فكان قيل هذا فى الفصل الاول موجود فالدين بالمباينة ظهر وجوبه فى حق المولدين جميعا ثم لا يستحق به نصيب الذى لم يأذن له قلنا لا كذلك فان فيما ثبت الحجر بسبب الرق لا يظهر وجوب الدين فى حق المولى الا بسد فك الحجر عنه وفك الحجر وجد من الاذن خاصة ولكن حكم نفوذ التصرف لا يحتمل التجزى فظهر فى الكل لاجل الضرورة والثابت بالضرورة لا يبعد ومواضعها وليس من ضرورة نفوذ تصرفه ظهور الدين فى حق المولى فى استحقاق مالية الرقبة كما لو توكل العبد عن النير بالبيع والشراء ولكن من ضرورة نفوذ تصرفه فى سلامة الكسب للمولى ظهور الدين فى حق ذلك الكسب فمن هذا الوجه يتحقق الفرق فان اشترى العبد وباع ومولا الذى لم يأذن له يراه قلم ينهه فهذا اذن منه له فى التجارة لان السكوت عن النهي بمنزلة التصريح بالاذن فان قيل هذا اذا كان متمكنا من نهيه عن التصرف وهو غير متمكن من النهي هنا لوجود الاذن من الآخر فلا يجمل سكوته دليل الرضا بتصرفه قلنا هو متمكن من اظهار الكراهة وازالة احوال معنى الرضا من سكونه فاذا ترك ذلك مع الامكانا قام ذلك منه مقام الرضا بتصرفه حتى لو جاء به الآخر الى أهل سوقه فقال انى لست آذنا له فى التجارة فان بائتموه بشئ فذلك فى نصيب صاحبه فباع بعد ذلك واشترى والشريك الذى لم يأذن له ينظر اليه فهذا لا يكون اذنا منه فى نصيبه استحسانا لانه أنى بما فى وسعه من اظهار الكراهة لتصرفه وبقي الضرر والغرور فى القياس هذا اذن أيضا لانه مالك لنصيبه بهذه المقتلة فيقاس بما لو كان مالكا لجميعه ولو أنى بعده الى السوق وقال لست آذن له فى التجارة فلا تباعده ثم رآه بعد ذلك يتصرف كان اذنا منه له فى التجارة فكذلك ههنا والفرق بين النصيبين

على طريقة الاستحسان ان العبد اذا كان كله له فهو قادر على منعه من التصرف حين رآه يتصرف فيجمل سكوته عن المنع دليل الرضا ولا ينعدم ذلك بما كان منه من اظهار الكراهة قبل هذا فقد يرضى المرء بتصرف عبده بعد ما كان يكرهه وفي هذا الفصل ليس في وسمه أن يمنه من التصرف وانما في وسمه اظهار الكراهة وقد أتى به فلا يفسخ ذلك بسكوته عن النهي عند وثيقته يتصرف ولو كان الذي لم يأذن له بإيمه بعد مقالته جعل هذا فاسخا لما كان قبله من اظهار الكراهة فان مبايعة اياه كالصريح بالرضا بتصرفه فهو وقوله أذنت لك في التجارة سواء واذا قال أحد الموليين لصاحبه إئذن لنصيبك منه في التجارة فتعمل فالعبد كله مأذون له في التجارة لوجود الرضا منه بتصرفه من الآذن بالاذن ومن الآخر بقوله إئذن لنصيبك فهذا اللفظ أدل على الرضا بتصرفه من سكوته عن النهي واذا جعل سكوته عن النهي دليل الرضا فأمره بالتسليط أولى أن يجعل دليل الرضا ولو كان العبد بين رجلين فكتاب أحدهما نصيبه منه فهذا اذن منه لنصيبه في التجارة لان انشكاك الحजर بالكتابة أقوى من انشكاك الحजर بالاذن والاقوي ينتظم الاضعف ثم هو رضى منه بتصرفه حين رغبه في تحصيل المال وأدائه ليمتق نصيبه وللآخر أن يبطل الكتابة لدفع الضرر عن نفسه بمتق نصيب المكاتب عند الاداء وبه فارق الاذن فانه لا ضرر على الشريك في ثبوت حكم الاذن في نصيب الآذن في الحال ولا في نافي الحال فان لحقه دين ثم أبطل الآخر الكتابة كان ذلك الدين في نصيب الذي كاتب خاصة لوجود الرضا منه بمتق الدين بنصيبه وان لم يبطل الكتابة حتى رآه يشتري ويبع فلم ينه لم يكن ذلك منه اجارة للكتابة وله أن يبطلها وكان هذا اذا منه له في التجارة لان الاذن في التجارة بمجرد الرضا بتصرف العبد ثبت والسكوت عن النهي دليل عليه فأما في تنفيذ الكتابة فالحاجة الى التوكيل لتكون مباشرة الشريك بمثالة مباشرته والتوكيل بالسكوت لا يثبت ولان السكوت محتمل وانما يترجع جانب الرضا فيه لضرورة الحاجة الى دفع الضرر والفرور عن الناس وهذه الضرورة ترتفع اذا جعل السكوت اذنا وان لم يجعل الاجازة للكتابة والثابت بالضرورة يتقدر بقدرها فان ردا لمكتابة وقد لحق العبد دين بيع كله في الدين الا أن يفديه مولا لوجود الرضا منهما بمتق الدين بمالته رقبته ولو كان العبد لو أحد فكتاب نصفه كان هذا اذا لجمعه في التجارة لوجود الرضا منه بتصرفه ثم عندهما يصير الكل مكاتباً وعند أبي حنيفة يصير نصفه مكاتباً وما اكتسب من مال فنصفه للمولى باعتبار النصف الذي لم

يكتاب منه ونصفه للمكاتب باعتبار الصف الذي يكتاب منه وما لحقه من دين كان عليه  
أن يسى فيه لأن مكتبة الصف كمكتبة الجميع في أنه لا يجوز يمه فذله السمانة فيما لحقه  
من الدين كما لو كان المأذون مدبرا ولو كان العبد بين رجلين فأذن أحدهما لصاحبه في  
أن يكتاب نصيبه فكتابه فهذا اذن منهما للعبد في التجارة لما قلنا ولكن الكتابة تقتصر على  
نصيب المكاتب في قول أبي حنيفة حتى أن نصف كسبه للمولى الذي يكتاب وكانه أورد  
هذا الفصل لإيضاح ما سبق من أن سكوته عن المولى وأمره أن يكتاب نصيبه سواء فكما أن  
تسليطه إياه على ذلك يكون رضي منه بتصرفه ولا يكون أمرا بالكتابة في نصيب نفسه فكذلك  
سكوته عن المولى إلا أن تسليطه إياه على الكتابة يكون رضامته بالكتابة في نصيب الشريك  
فلا يكون له أن يفسخها بعد ذلك وسكوته عن المولى لا يكون رضاه منه بالكتابة في نصيب  
الشريك فكان له أن يبطلها وكذلك لو وكل أحدهما صاحبه أن يكتاب نصيبه لأن مباشرة  
الوكيل الكتابة في نصيب المولى كل رضاه منه بتصرف العبد وتفويض الكتابة في نصيب المولى  
فلا يكون ذلك مباشرة منه للمكاتب في نصيب نفسه فما اكتسب العبد بعد ذلك يكون  
نصفه للمكاتب ونصفه للمولى لأن نصيبه لم يصير مكتوبا عنده ولو أذن أحدهما للعبد في  
التجارة فلحقه دين ثم اشترى نصيب صاحبه منه ثم اشترى بعد ذلك وباع والمولى لا يعلم  
به فلحقه دين فإن الدين الأول والآخرا كله في النصف الأول لوجود الرضا منه بتعلق الدين  
بالنصف الأول ولم يوجد مثل ذلك الرضا فيما اشترى من نصيب صاحبه إذا لم يعلم منه تصرفا  
بعد الشراء ولو كان يعلم يمه وشراءه بعد ما اشترى نصيب صاحبه كان هذا اذنا منه للنصف  
الذي اشتراه في التجارة لأن استدامته الاذن السابق وتقريره على التصرف مع علمه منه  
بمنزلة ابتداء الاذن ولم يعتبر الرؤية هنا إنما اعتبر العلم بتصرفه لأنه منفك الحجر في حقه  
واعتيار السكوت عن المولى عند الرؤية في المحجور عليه لدفع الضرر والغرور عن الناس  
وهذا في المأذون لا يتحقق وإنما يعتبر عامه بتصرفه ليكون مترا على ذلك بالملك السابق  
ثم الدين الأول في النصف الأول خاصة لأنه يجين اكتسب العبد بسببه لم يكن الآذن  
مالكا لذلك النصف والدين الآخرا في جميع العبد لأنه حين اكتسب بسببه كان جميعه  
مأذونا من جهة الآذن في ملكه ولو أذن له أحد المولىين في التجارة وآبى الآخرا إلى أهل سوقه  
فذهبهم عن مبايسته ثم إن الذي لم يأذن له اشترى نصيب صاحبه منه فذهب صار العبد محجورا عليه

لان حكم الاذن لم يكن ثابتا في نصيب المشتري وانما كان في نصيب البائع وقد انتقل الملك  
 في ذلك النصف الى المشتري ولو كان الكل مأذونا فباعه مولاه صار محجورا عليه فالنصف  
 يعتبر بالكل فان رآه المشتري يبيع ويشترى فلم ينه فيه فهذا اذن منته في التجارة لانه بعد ما اشترى  
 نصيب صاحبه يتمكن من نهيه عن التصرف فيجمل سكوته عن البهي دليل الرضا ولا معتبر  
 بما سبق من النهي عن ميايمته كما لو كان العبد كله له عند ذلك واذا اشترى الرجل العبد علي  
 انه بالخيار ثلاثة ايام فاذن له في التجارة او نظر اليه يشترى ويبيع فلم ينه كان هذا رضا منه  
 بالعبد ولزمه البيع والعبد مأذون له قبضه او لم يقبضه لان الاذن في التجارة تصرف منه فيه  
 بحكم الملك فيكون دليل الرضا منه بتقرير ملكه وذلك اسقاط منه لخياره والسكوت عن  
 النهي عند التمكن منه بمنزلة الاذن وهو متسكن من الاذن للنهي عن التصرف سواء قبضه  
 او لم يقبضه فكان سكوته كاذنه ولو كان الخيار للبائع فاذن البائع له في التجارة بنسب محضر  
 من المشتري او رآه يبيع ويشترى فلم ينه لم يسقط خياره لذلك ولم ينتقض البيع في قول  
 أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله وفي قول أبي يوسف الآخر هذا نقض منه للبيع وهذا لان  
 الاذن له في التجارة تصرف بحكم الملك فيكون مقروا به ملكه وذلك منه كالتصريح بالفسخ  
 ومن أصل أبي يوسف أن من له الخيار يشترط بالفسخ بنسب محضر من صاحبه وفي قول أبي  
 حنيفة ومحمد لا يشترط بالفسخ الا بمحض من صاحبه بخلاف ما سبق فاذن المشتري له في  
 التجارة بمنزلة الاجازة منه للبيع واجازته بنسب محضر من صاحبه صحيحة فان لحقه دين بعد  
 ما أذن له البائع فهذا نقض منه للبيع لان الدين عيب في العبد وانما عيب بهذا العيب لسبب  
 الاذن الموجود من البائع فالتعيب من البائع في مدة الخيار فسخ وان لم يكن بمحض من صاحبه  
 لانه فسخ من طريق الحكم وان لم يلحظه دين حتى مضت الثلاث ثم البيع وصار محجورا عليه  
 لانه كان مأذونا في ملك البائع وقد تحول الملك فيه الى المشتري وما اكتسب العبد من شيء  
 فهو للمشتري لا يملكه عند سقوط الخيار بسبب البيع فيستند بملكه في حكم الكسب الي  
 وقت البيع فان كان المشتري قد قبضه قبل الاكتساب طاب له الكسب وان كان اكتسبه  
 قبل قبضه تصدق به لانه ربح حصل لاعلى ضمانه وما اكتسبه بعد قبضه فهو ربح حصل  
 على ضمانه فيطيب له واذا كان العبد بين رجلين فاذن له أحدهما في التجارة فله حقه دين وفي يده  
 مال فقال العبد هذا من التجارة وهو للغرماء وصدقه الذي اذن له وقال الذي لم يأذن له هذا



مال وهب لك ولي نصفه فالقياس أن يكون نصفه له ولكننا ندع القياس ونجعله كله للفرءاء  
ولو علم أن المال وهبه رجل للعبد أو تصدق به أو كان من كسب اكتسبه قبل الدين أو من  
كسب كسبه بعد الدين من غير الذي لحقه من قبله الدين فنصف هذا المال للمولى الذي  
لم يأذن له ونصفه للفرءاء أما إذا علم أنه صدقة أو هبة في يده فسلامة نصفه للذي لم يأذن له  
ما كان بالسبب الذي به وجب الدين على العبد ولا بسبب تمكن منه باعتبار إذن الآذن لأن  
قبول الهبة والصدقة صحيح منه وإن كان محجورا عليه فيكون نصيب الذي لم يأذن من الهبة  
والصدقة بمنزلة نصيبه من الرقبة فكما لا يصرف نصيبه من الرقبة إلى دينه فكذلك نصيبه  
من الهبة والصدقة وكذلك ما اكتسبه قبل لحوق الدين أو بعد لحوق الدين من غير السبب  
الذي لحقه من قبله الدين فنصف هذا الكسب كان سالما للذي لم يأذن له قبل أن يلحقه الدين  
فلا يتغير ذلك بلحوق الدين إياه أو كان يسلم له لولا ما تقدم من لحوق الدين والذي لم يأذن  
له ماضى بحقوق الدين إياه فلا تمتنع سلامة نصيبه له بسبب ذلك الدين وإنما كان ذلك خاصا  
فيما اكتسبه بالسبب الذي به لحقه الدين وكان ذلك حكما نابيا بطريق الضرورة لأنه لا يتمكن  
من أخذ نصيبه من ذلك الكسب إلا باعتبار الرضا باكتسابه ومن ضرورته تعلق الدين  
بذلك الكسب أرأيت لو استقرض العبد من رجل مالا ثم جاء من الغدوفى يده ألف  
درهم فقال هذه الألف الذى استقرضت أكان للذي لم يأذن له أن يأخذ نصفه لا يكون له  
ذلك ويكون للمقرض أخذ ذلك المال من الذى لم يأذن له إذا عرفنا هذا فنقول إذا اختلفنا  
وقال العبد هذا من التجارة وقال الذى لم يأذن له بل هو فى يدك هبة أو صدقة فى القياس  
القول قول الذى لم يأذن له لأن سبب سلامة نصف هذا المال له ظاهر وهو أنه كسب  
عبد والعبد يدعى ثبوت حق الفرءاء فيه والمولى منكر فكان القول بقوله لانكاره كما لو  
اكتسب العبد مالا ولحقه دين ثم ادعى العبد أن المولى كان آذنه له فى التجارة وأنكر المولى  
ذلك فإنه يكون القول قول المولى ولكنه استحسن فجعل المال كله للفرءاء لأن الظاهر شاهد  
للعبد من حيث أنه صار منك الحجة عنه فى اكتساب المال بطريق التجارة فالظاهر أن  
المال فى يده بذلك الطريق حصل ولأن الدين ظهر عليه مع ظهور هذا الكسب فى يده  
ولا يعلم لكل واحد منهما سبب فيجمل باعتبار الظاهر سببا واحدا ثم كسب العبد يسلم  
للمولى بشرط الفراغ من دينه أو بشرط أن وصوله إلى يده كان بسبب آخر غير السبب

الذي به وجب الدين وهذا الشرط لا يثبت بمجرد قول المولى فاذا لم يثبت الاستحقاق الذي  
به وجب الدين للمولى بقي مشغولا لحق الرماء قلنا يصرف جميع الكسب الى ديونهم الا  
ما علم انه موهوب والله أعلم

### باب الدين يلحق العبد المأذون

(قال رحمه الله) واذا أذن للمولى لعبد في التجارة فله حقه دين بسبب التجارة فان كان في  
كسبه وفاء بالدين أمر بقضاء الدين من كسبه عند طلب العريم وان لم يكن في يده كسب فيه  
وفاء بالدين تباع رقبته في ديونه الا أن يفديه مولا به قضاء الدين عدنا وقال الشافعي لا تباع  
رقبته في دين التجارة لقوله تعالى وان كان ذو عسرة مفطرة الى يسيرة والعبد الذي لا كسب  
في يده مفسر فكان مستحقا للظرة شرعا ولو أجله الطالب لم يجوز بيع رقبته فيه فكذلك  
اذا أنظره اشترع والمعنى فيه أن رقبته ليست من كسبه ولا من تجارته ولا تباع في دينه  
كسائر أموال المولى ويان الوصف انها كانت مملوكة للمولى قبل الاذن له في التجارة  
وايه لا يملك بيع رقبته ولا رهنها وتأثيره وهو ان استحقاق قضاء دين التجارة شبه الالتزام  
وانما يجب لي من الزمة من ماله لا من مال عبده والعبد هو الملتزم دون المولى الا أن المولى  
بالاذن له يكون ازماعه تصرفاته في اكسابه لا في رقبته لانه يقصد تحصيل الربح لنفسه  
لا اتلاف المالك وهذا كاذن الاب والوصى لعبد الصغير في التجارة وهو صحيح وانما يحصل مقصود  
اذا كان رجوع العبد بالهدية مقصورا على كسبه فصار في حق ماله الرقبة ما بعد الاذن كما  
قبله وكما لا تباع رقبته في ديون التجارة قبل الاذن وكذلك بمسده بخلاف دين الاستهلاك  
فان وجوبه بتقرر سببه من غير أن يحتاج فيه الى اعتبار رضا المولى واستحقاق ماله الرقبة  
به لان الجباية الموجودة من ملكه كالجباية الموجودة منه في استحقاق ماله الرقبة توضيح  
المرق انه لم يوجد من التلطف عليه هناك دليل الرضا بتأخير حقه وفي التأخير الي وقت عتقه  
اضرار به فلدفع الضرر تعلق الدين برقبة العبد وهنا صاحب الدين عامل العبد باختياره  
فيكون راضيا بتأخير حقه حين عامله مع علمه انه ليس في يده كسب والمولى غير راض  
باتلاف ماله رقبته فراهات جاب المولى أولى وأصحابنا استدلوا بما روى أن النبي صلى الله  
عليه وسلم باع رجلا في دينه يقال له سرف فحين كان يبيع الحرجاء باع في دينه ومن ضررته

بيع الحر في دينه يبع العبد في دينه وما ثبت بضرورة النص فهو كالمخصوص ثم انسخ بيع  
الحر وبقي بيع العبد مشروعا فيبيع في دينه واذا كان ييمه في الدين مستحقا بهذا النص ظهر  
انه موسر في قضاء الدين بمالية الرقبة والانظار شرعا بسد تحقق العسرة فأما مع اليسار فلا  
والمنفي فيه ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولي فتباع رقبة العبد فيه كدين الاستهلاك  
وتأثيره بما ذكرنا أن الدين لا يجب في ذمة العبد الا شاعلا مالية رقبته ودين التجارة من  
المحجور عليه انما لا يكون شاعلا لمالية الرقبة لانه لا يظهر وجوبه في حق المولي فانه محجور  
عن مباشرة سببه لحق المولي فأما بسد الاذن دين التجارة كدين الاستهلاك من حيث انه  
ظهر وجوبه في حق المولي فيكون شاعلا لمالية الرقبة وبهذا تبين ان تأثير الاذن في ظهور  
وجوب الدين في حق المولي لتعلقه بمالية الرقبة وان المولي بالاذن يصير كالمتمحل لمقدار مالية  
الرقبة من ديون نفي هذا الطريق بتحقيق رضى المولي بتعلق الدين بمالية الرقبة ولم يظهر من صاحب  
الدين ما يدل على الرضا بتأخير حقه والدليل عليه أن العبد المأذون لو قتل فانه يقضى بالقيمة  
الواجبة على القاتل دينه والقيمة بدل الرقبة فكما يستحق قضاء الدين من بدل رقبته بعد القتل  
وان لم يكن ذلك من كسب العبد فكذلك يستحق قضاء الدين من ثمن الرقبة وهذا لان الرقبة  
رأس مال تجارته الا أنه لا يملك يميها ولا رهنها لان بين موجب الرهن والبيع وبين موجب  
الاذن تضادا فان منع استحقاق قضاء الدين من قيمته فنقول الاصل ان بدل الرقبة يعمل بمنزلة  
الكسب في وجوب قضاء الدين منه كالدية في حق الحر فانه يعمل بمنزلة كسبه في وجوب صرفه الى  
غرمائه فكذلك في حق العبد بل أولى لان حق غرماء الحر كان في ذمته في حياته والدية ليست  
يبدل عن الذمة وهنا القيمة بدل عن رقبته وقد كان حق غرمائه متملکا بالرقبة اذا عرفنا هذا  
فنقول كل دين وجب على المأذون بسبب هو من جنس التجارة أو كان وجوبه باعتبار سبب  
التجارة فانه يتباع رقبته فيه حتى اذا لحقه الدين من غصب أو ودية جعدها أو دابة عقرها فذلك  
من جنس دين التجارة لان هذه الاسباب توجب الملك في المضمون بالضمان وهذا اذا كان  
ظهور هذه الاسباب باقراره فاما اذا كان بالمعينة فلا اشكال انه يتباع رقبته فيه لان المحجور  
عليه يباع في هذا وكذلك أجر الاجير بمنزلة ثمن البيع سواء ثبت باقراره أو بيئته لان  
الانرار من التجارة وهو من ملك الماجر عنه في التجارة (ألا ترى) أن أحد المتساويين اذا  
أقر بشئ من ذلك كان شريكه مطالباً به فكذلك المأذون اذا أقر به وكذلك مهر جارية اشتراها

فوطئها فاستحقت لان وجوب هذا الدين بسبب التجارة فانه لولا الشراء لكان الواجب عليه  
الحد فيباع فيه سواء ثبت باقراره أو بالينة بخلاف مهر امرأة تزوجها فوطئها ثم استحقت  
لان وجوب ذلك الدين بسبب النكاح والنكاح ليس من التجارة فيتأخر الى ما بعد عتقه  
ولا يجوز بيع المولى العبد بامر بعض الزمراء ولا بغير أمرهم لان حقهم في العبد مقدم على  
حق المولى ولو وصلهم الى حقهم طريقان أحدهما آجل وفيه وفاء بحقهم وهو الاستكساب  
والثاني عاجل ولكن ربما لا يفي بحقهم وهو بيع الرقبة فربما لا يكون بالثمن وفاء بديونهم  
وفي بيع المولى اياه بدون رضاهم قطع خيارهم وابطال أحد الطريقين عليهم فلا يملك ذلك  
وحق كل واحد منهم ثابت كانه ليس معه غيره (ألا ترى) أنه لو أسقط الباقر حقهم كان  
المع باقي الحق هذا الواحد فكذلك اذارضى بعضهم ولو رفعه بعض الزمراء الى القاضي ومن  
ثقي منهم غائب فباعه للقاضي للحضور أو أمره مولاه ببيعه جاز ببيعه لان الحاضرين طلبوا من  
القاضي أن ينظر لهم وينصفهم بإبصال حقهم اليهم فطبعه أن يجيبهم الى ذلك وهذا لان في بيع  
القاضي انظرا للحاضر والغائب جميعا وللقاضي ولاية النظر في حق الغائب وليس للمولى على  
الغائب ولاية النظر فلماذا جار البيع من القاضي أو بأمرة ولا يجوز بدونه ثم القاضي يدفع  
الى الحاضرين حصتهم من الثمن ويمسك حصة الغائب لان دينه ثابت عند القاضي وبثبوت  
دينه ثبت مزاحمته مع الحاضرين في الثمن فلا يدفع الى الحاضرين الا مقدار حصتهم وهذا  
بخلاف ما اذا حفر العبد بثرا في الطريق فثلف فيه مال اسان فباعه القاضي في ذلك فانه  
يصرف جميع الثمن الى صاحب المال وان كان من الجائز أن يتلف في البئر مال لا تخرف فيكون  
شريكا مع الاول في الثمن لان الثابت هنا حق الطالب خاصة وما سوى ذلك موهوم  
والموهوم لا يبارض المتحقق فلا ينقض شيء من حق الطالب لمكان هذا الموهوم وهنا  
حق الغائب ثابت معلوم فهو بمنزلة التركة اذا حضر بعض الزمراء وغاب البعض فباع القاضي  
التركة في الدين فانه لا يدفع الى الحاضرين الا حصتهم لهذا المعنى فان قال العبد قبل أن يباع  
ان فلان على من المال كذا فصدقه المولى بذلك أو كذبه وقلان غائب وكذبه الحضور من  
غير مائه فالعبد مصدق فيه ويوقف حصة المقر له من الثمن حتى يحضر لان العبد مالم يبع في  
الدين فهو على اذنه واقرار المأثون بالدين صحيح في مزاحمة الزمراء في الثمن لان الديون  
اجتمعت في حالة واحدة وهي حالة الاذن فكانها حصلت جملة ولو أقر بذلك بعد ما بابه

القاضي وصدقه مولاه لم يصدق على الغرماء لان العبد بالبيع صار محجورا عليه وحق الغرماء في ثمنه مقدم على حق المولى فلا يعتبر تصديق المولى ويدفع جميع الثمن الى الغرماء المروفين فان قدم الغائب وأقام البيعة على حقه اتبع الغرماء بحصته مما أخذوا من الثمن لان البيعة حجة في حقهم والثابت بالبيعة من دينه كالثابت بعمالة سيده أو بتصادقهم عليه فلا يكون له على العبد ولا على مولاه البائع ولا على المشتري سبيل لان الثابت للمشتري ملك حادث وهو لم يرض بتعلق شيء من دينه بملكه والمولى البائع ما كان ملتزما لغرمائه الا مقدار مالية الرقبة وقد صارت مصروفة الى الغرماء باسم القاضي والعبد محجور عليه في الحال فلا يكون مطالبا بشيء حتى يعتق ويتبعه تحول الاستحقاق من رقبته الى الثمن فيما يرجع الى مالية الرقبة والثمن في يد الغرماء المروفين فلماذا شاركهم الغائب بحصة ما أثبت من الدين وان أراد القاضي أن يستوفى من الغرماء بكفيل حتى يقدم الغائب فإلى الغرماء أن يفعلوا لا يجبرون على شيء من ذلك لان اقرار العبد كما لا يكون حجة عليهم في اثبات الزاخرة للغائب معهم كذلك لا يكون حجة عليهم في الزام اعطاء الكفيل (أرأيت) أو أبوا أن يعطوا كفيلاً أو لم يجدوا كفيلاً كان له أن يمنهم بحقهم بسبب اقرار العبد ولكن ان أعطوه ذلك وطابت به أنفسهم جاز وقيل هذا قول أبي حنيفة رحمه الله فأما عندهما فالقاضي يأخذ منهم كفيلاً على وجه النظر للغائب اذا لاضرر عليهم في اعطاء كفيل وأصله ما بينا في كتاب الدعوى اذا قسم القاضي التركة بين الغرماء أو الورثة هل يأخذ منهم كفيلاً لحق وارث أو غريم يتوهم حضوره فاذا كان عندهما هناك يحتاط بأخذ الكفيل فلان يحتاط بهما بعد اقرار العبد أولى فان قدم الغائب فأقام البيعة على اقرار العبد بدينه قبل البيع فذلك جائز أيضاً لان الثابت مع اقراره بالبيعة كان له أن يأخذ حصته ان شاء من الغرماء وان شاء من الكفيل ثم يرجع به الكفيل على الغرماء واذا أذن لعبد في التجارة فاكتسب مالا فأخذه المولى منه ثم لحقه دين بعد ذلك وقد استهلك المولى المال أو لم يستهلكه فان كان على العبد دين يومئذ فان المولى يؤخذ بذلك المال حتى يرده لان المولى في هذا الاخذ غاصب فانه لا سبيل له على كسب العبد ما لم يفرغ من دينه والدين وان قل فكل جزء من الكسب مشغول به فلماذا لا يسلم القبوض للمولى ولا يخرج قبضه من أن يكون كسب العبد بل كونه في يد المولى وكونه في يد العبد سواء فيشترك فيه الغرماء بالحصصة وان كان قبضه ولادين فاستهلكه أو لم يستهلكه حتى لحقه دين فليس لصاحب الدين على ما قبض

المولى سبيل لان كسبه القارغ عن الدين خالص ملك للمولى فهو حق في أخذه ويخرج المقبوض بقبضه من أن يكون كسب العبد ويلحق بإسائر أموال المولى فإذا لحقه الدين بعد ذلك بقضى مما بقي في يد العبد من الكسب ومما يكسبه بعد لحوق الدين لان عمل قضاء الدين كسبه وما اكتسبه قبل لحوق الدين مادام في يده فهو كسبه مثل ما اكتسب بعد لحوق الدين فيصرف جميع ذلك الى دينه ولو كان المولى أخذ منه ألف درهم فاستهلكه وعليه دين خمسمائة درهم يومئذ لم يلقه بعد ذلك دين آخر يأتي على قيمته وعلى ما قبض المولى فان المولى ينرم الألف كلها فيكون للنرماء وباع العبد أيضا في دينه لان المولى غاصب للأخذ باعتبار ما على العبد من الدين وان كان الدين دون المأخوذ فهو وماله كان في يد العبد سواء وهذا لاننا لو أوجبنا على المولى رد مقدار خمسمائة لم يسلم ذلك للغيرم الاول بل يشاركه الغيرم الثاني فيه لاستواء حقهما في كسب العبد ثم يستوجب الغيرم الاول الرجوع على المولى بما بقي من حقه فإذا قبض ذلك شاركه فيه الغيرم الثاني فلا يزال هكذا حتى يسترد من المولى جميع الألف فقلنا في الابتداء يسترد منه الكل اد لا فائدة في الترتيب والتكرار ولو لم يلحق العبد دين آخر لم ينرم المولى الا نصفه لانه اذا دفع للغيرم خمسمائة فقد وصل اليه كمال حقه وزال المانع من سلامة الكسب للمولى فيسلم له ما بقي واذا لحق المأذون دين يأتي على رقبته وعلى جميع ما في يده فأخذ منه مولاة الغلة بعد ذلك في كل شهر عشرة دراهم حتى أخذ منه مالا كثيرا ففي القياس عليه رد جميع ما أخذ لانه أخذ ذلك من كسبه وحق النرماء في كسبه مقدم على حق المولى والمولى وان استأذاه الضريبة فذلك لا يصير دينه له على عبده فيسترد المأخوذ لحق النرماء ولكنه استحسن فقال المقبوض سالم للمولى لان في أخذ المولى الغلة منه منفعة للنرماء فانه يقيه على الاذن بسبب ما انصل اليه من الغلة فيكتسب ويقضى حق النرماء من كسبه واذا لم يسلم الغلة للمولى حجب عليه فيفسد على النرماء باب الوصول الى حقهم من كسبه فمرفأ ان في هذا منفعة للنرماء والمولى يتمكن بسبب ملكه من تصرف مالا يكون فيه ضرر على النرماء وما دفع العبد من الغلة الى المولى مثل ما ينفعه على نفسه في حال تصرفه وكما ان قدر نفقته مقدم على حق غرمائه فكذلك مقدار ما دفع الى المولى من غلة مثله يكون مقدما على حق غرمائه ثم منافعه على ملك المولى وهو انما يستوفي منه الغلة بدلا عن المنفعة ولو كان استوفي منفعته يمكن للنرماء عليه سبيل في ذلك فكذلك اذا استوفي بدل المنفعة ولو كان قبض منه كل شهر

مائة درهم كان باطلا وعليه أن يرد ما زاد على غلة مثله لأن في قبض الزيادة على غلة المثل ضررا على النرماء والمبد غير محتاج الى اداء تلك الزيادة الى المولى فكان المولى غاصبا لتلك الزيادة فليده ردها لحق النرماء ولو أقر العبد للمأذون بدين خمسمائة ثم استفاد عبدا يساوى ألقا فأخذه المولى ثم لحق بالمأذون بعد ذلك دين يأتي على قيمته وعلى قيمة ما قبضه المولى فإن المقبوض يؤخذ من المولى فيباع ويقسم ثمنه بين سائر النرماء لما بيننا من المولى غاصب في أخذ العبد منه لمكان ما عليه من الدين فإن أدى المولى الدين الاول ليسلم العبد له لم يسلم ويبيع للآخرين في دينهم لأن كونه في يد المولى ككونه في يد العبد فيتعلق به حق كل غريم ثم المولى أسقط حق التريم الاول بإبراءه ولوسقط حقه بإبراءه لم يسقط به حق التريم الثاني عن العبد المأخوذ فكذلك اذا سقط بإبقاء المولى إياه وليس للمولى أن يخاصم بما أدى من الدين الاول لأنه لا يستوجب الرجوع بما أدى على العبد فإن المولى لا يستوجب على عبده ديناً والمزاوجة في كسب العبد باعتبار الديون الواجبة عليه فإن لم يؤد المولى ولكن التريم الاول أبرأ العبد من دينه بعد ما لحقه الدين الآخر بيع العبد وقبضه المولى في دين الآخرين لأن إبراءه يسقط دينه ولا يبين أنه لم يكن واجبا يومئذ وإن حق الآخرين لم يكن متعلقا بمالية العبد المأخوذ وإن كان أبرأه منه قبل أن يلحقه الدين الآخر سلم العبد الذي قبضه المولى له لأن المانع من سلامته له قد انعدم بسقوط دينه فصار كما لو أخذه المولى بعد ما سقط دينه قيل أن يلحقه الدين الآخر وبهذا الأخذ يخرج المأخوذ من أن يكون كسبا للمأذون فلا يتعلق به ما يلحقه من الدين بعد ذلك ولو لم يبرئه حتى لحقه الدين الآخر ثم أقر التريم الاول أنه لم يكن له على المأذون دين فإن أقر العبد للمأذون له بالدين كان باطلا وسلم العبد الذي قبضه المولى له ولا يقيم صاحب الدين الآخر بشئ منه بخلاف ما إذا أبرأه التريم الاول لأن بالإبراء بسقط دينه وبقين أنه لم يكن واجبا فأما بإقراره فتبين أنه لم يكن له على المأذون دين وإن المقبوض كان سالما للمولى فإن قيل حين لحقه الدين الآخر كان الدين واجبا ظاهرا فإبضاعه يتعلق حق التريم الآخر بمالية العبد ثم إقرار الاول بعد ذلك لا يكون حجة في ابطال حق الآخر فيبني أن يحمل إقراره بمنزلة الإبراء المبتدأه قلنا هذا أن لو كان في المحل الذي تناوله إقراره حق التريم الآخر ولا حق للتريم الآخر فيما أقر به الاول أنه لم يكن واجبا له فيكون إقراره فيه صحيحا على الإطلاق فيبين به أن المقبوض كان سالما للمولى وأنه خرج

قبضه من أن يكون كسبا للعبد ولو كان المولى أقر بالدين للأول كما أقر به العبد ثم قل  
 التزيم الأول لم يكن لى على العبد دين وقراره لى كن باطلا فان التزيم الآخر يأخذ العبد  
 الذي قبضه للمولى ليأخذ في دينه لأن المولى أقر أن الدين الأول كان واجبا وأنه غاصب  
 في أخذ العبد وقراره فيها في يده حجة عليه فيجعل ذلك ككاتب باتفاقهم وتوضيحه أن المولى  
 ههنا أقر بأن الشركة وقعت بين التزيمين فيها قبضه هو ثم سقط حق أحدهما بسبب اقراره  
 فبقى حق الآخر كما لو أبرأه غريم الأول وفي الأول لم يقر المولى بثبوت الشركة بين الغرماء  
 في العبد الذي أخذه ولكن انما كن يثبت فيه حق التزيم الثانى لوجوب الدين الأول فإذا  
 ظهر باقرار الأول أنه لم يكن له دين ثم قبض المولى العبد ولا شركة للتزيم الآخر منه لأن  
 دينه لى المأذون بعد ما خرج العبد من أن يكون كسبا له وإذا أذن الرجل لامته فلحقها  
 دين ثم وهب لها هبة أو تصدق عليها بصدقة أو اكتسبت مالا من التجارة فترماؤها أحق  
 بجميع ذلك من مولاه وقل زفر رحمه الله لاحق لترماؤها الا فيما اكتسبت بطريق التجارة  
 لأن وجوب الدين عليها بسبب التجارة فما كان من كسب تجارتها يتعلق الدين به لا اتحاد السبب  
 وما لم يكن من كسب تجارتها فهو كسائر أملاك المولى فلا يتعلق حق غرمائها به (ألا ترى)  
 أنها لو ولدت ثم لحقها دين بعد ذلك لم يتعلق حق غرمائها بولدها لهذا المعنى وهذا لأن  
 وقوع الملك للمولى في الهبة والصدقة ما كان بسبب فك الحجر عنه فان قيل الاذن كان  
 يثبت له الملك في الهبة والصدقة أيضا بخلاف كسب التجارة فخصوله كان بسبب الاذن له  
 في التجارة فتلما بأنه لا يسلم للمولى ما لم يفرغ من دين العبد وحجتنا في ذلك أن الهبة والصدقة  
 كسب العبد فلا يسلم للمولى الا بشرط الفراغ من دين العبد ككسب التجارة وهذا لأن  
 الكسب يوجب الملك للمكتسب بأي طريق كان الا أن المكتسب اذا لم يكن أهلا للملك  
 يخلفه في ذلك مولاه خلافة الوارث المورث فكما أنه لا يسلم للوارث شئ من التركة الا بشرط  
 الفراغ من دين المورث فكذلك لا يسلم للمولى شئ من كسب العبد الا بشرط الفراغ من دينه  
 وهذا لأن العبد وان لم يكن أهلا للملك فهو من أهل قضاء الدين بكسبه وحاجته في ذلك  
 مقدمة على حق مولاه في كسبه فالمرغوض عن حاجته لا يسلم للمولى شئ منه ويستوى ان  
 كان الكسب قبل لحوق الدين أو بعده لحوق الدين لأن يدها في الكسب يد معتبرة حتى  
 لو نازعها فيه انسان كانت خصما له فياعتبار بقاء يدها حتى حاجتها فيه مقدمة بخلاف ما اذا كان



أخذ المولى منها قبل أن يلحقها الدين وهذا بخلاف ما لو ولدت بعد ملحقها الدين لأن ولدها ليس من كسبها ولكنه جزء متولد من عينها فكما أن نفسها لا تكون من كسبها ولا يكون الملك للمولى في نفسها مستقداً من جنتها فكذلك في ولدها إلا أن نفسها تباع في الدين لا لزوم للمولى ذلك بالأذن لها في التجارة وذلك لا يوجد في حق الولد ولا يطاق به حق الغرماء إنما يكون بطريق السراية ولا سراية بعد الانفصال لأن الولد بعد الانفصال نفس على حدة وهذا بخلاف ما إذا كان الدين لحقها قبل أن تلدهم ولدت لأن حق الغرماء تعلق بها في حال ما كان الولد جزءاً متصلاً بها فيدري إلى الولد بحكم الاتصال وينفصل على تلك الصفة ثم تلتحق حق الغرماء بها لا يكون قبل سبب وجوب الدين فإذا كان السبب موجوداً بعد انفصال الولد لا يمكن إثبات الحكم في الولد بطريق السراية وهذا بخلاف الدفع الجانية فإن الجارية إذا ولدت فلا حق لأولياء الجانية في ولدها لأن حقهم هناك في بدل المتلف وهو ارش الجانية أو في نفسها جري على الجانية ولكن ذلك ليس بحق متأكد بدليل يمكن للمولى من التصرف فيها كيف شاء بالبيع وغيره فلهذا لا يسرى إلى الولد وهو هنا حق الغرماء متأكد في ذمتها متعلق بماليتها بصفة التأكد بدليل أنه لا ينفذ تصرف المولى فيها بالبيع والهبة ما لم يصل إلى الغرماء حتى يدرى هذا الحق التأكد إلى الولد ولو ولدت ولداً وعليها دين ثم لحقها دين بعد ذلك اشترك الغرماء جميعاً في ماليتها إذا بيعت فأما ولدها فلا أصحاب الدين خاصة لانه انفصل عنها وحقهم ثابت فيها فسرى إلى الولد وأصحاب الدين الآخر إنما ثبت حقهم فيها بعد انفصال الولد عنها فهذا لا يثبت حق الغرماء في ولدها ولو ولدت ولدين أحدهما لى الدين والآخر بعد الدين لحق الولد الدين الآخر دون الأول لأن الأول انفصل عنها قبل تعلق الدين برقبته ويترتب حال كل واحد من الولدين كما أنه ليس معه الولد الآخر ولو جنى عليها جناية فاستوفى أرشها من الجاني أو كان الجاني عبداً فدفع بالجناية فحكمه حكم ولدها في حق الغرماء لأن الأرض بملوك للمولى لا من جهة أو لكون بدل جزء منها فيكون حكم الأرض حكم ولدها في حق الغرماء وفي الجارية الجانية إذا جنى عليها بدفع الأرض معها لأن الأرض بدل جزء من عينها وحق الدفع كان ثابتاً في ذلك الجزء ويثبت في بدله اعتباراً لبدل طرفها ببدل نفسها فأما الولد فليس ببدل جزء قائم من عينها ولكنه زيادة انفصل عنها فلا يثبت فيه حق أولياء الجانية لوجوب دفعها إليهم بالجناية فكان الولد في هذا قياس السعد فأنهم لو وضعت بالشبهة لا يتعلق حق أولياء الجانية بمقتضاها فكذلك بولدها

وإذا أذن لعبد في التجارة فلققه دين كثير ثم دبره مولاه فالترماء بالخيار ان شاؤا ضمنوا  
 المولى القيمة وان شاؤا استسموا العبد في جميع الدين لان قبل التدبير كان لوصولهم الى حقهم  
 طريقان بيع الرقة في الدين أو الاستمءاء والمولى بالتدبير فوت عليهم أحد الطريقين وهو  
 استيفاء الدين من المالة لان التدبير لا يمكن يمه في الدين وما يمرض للطريق الآخر وهو  
 الكسب لان الكسب بعد التدبير يكون على ملك المولى كما كان قبله فيبقى الخيار لهم ان شاؤا  
 ضمنوا المولى لان لافه مالة الرقة عليهم وذلك يتقدر بقيمة العبد فاذا استوفوا ذلك منه فلا  
 سبيل لهم على العبد حتى يمتق لانه لو وصل ذلك اليهم ييمه في الدين لم يبق لهم عليه سبيل  
 حتى يمتق فكذلك اذا وصل اليهم بتضمن المولى فاذا عتق اتبعوه ببقية دينهم لان بقية  
 الدين كان ثابتا في ذمته فليته فضاؤه من خالص ملكه وخالص ملكه ما اكتسب بعد العتق  
 فأما ما كان اكتسبه قبل العتق فهو للمولى والمولى قد ضمن لهم مالة الرقة فلا يبقى لهم  
 سبيل على كسب هو ملك المولى فان اختاروا استمءاء المدبر استسموه في جميع الدين كما قبل  
 التدبير كان لهم حق استيفاء جميع الدين من كسبه فكذلك بعد التدبير لان الكسب على ملك  
 المولى والمولى راض بقضاء ديونه من كسبه بخلاف الاول فهناك المولى ضمن مالة الرقة  
 فهو غير راض بصرف ما يكتسبه بعد اسلامه مالة الرقة للترماء الى ديونهم فاذا اختاروا أحد  
 الامرين فليس لهم أن يرجعوا عنه بعد ذلك لانهم اختاروا تضمين المولى فقد سلموا ما يكتسبه  
 المدبر للمولى وان اختاروا استمءاء المدبر فقد أبرؤا المولى فلا يكون لهم أن يرجعوا عنه  
 كالفاصل مع غاصب الفاصب اذا اختار المنصوب منه تضمين أحدهما فان ضمنوا المولى قيمته  
 اقتسموها بينهم بالخصص والعبد على اذنه فان اشترى وباع فلققه دين كان لاصحاب هذا  
 الدين أن يستسموه ولا سبيل لهم على المولى لان حقهم ماتلق بمالة الرقة فانه ما كان محلا  
 للبيع حين وجب دينهم فانما يتعلق حقهم بالكسب خاصة ولا يشاركهم الاولون في صمائه لانهم  
 باختيار تضمين المولى أسقطوا حقهم عن كسب وقيته ولان استمءاء الاذن بعد التدبير  
 كانشائه فان فضل شيء من كسبه عن دين الآخرين كان للمولى دون الاولين واذا قتل المدبر  
 كانت قيمته للآخرين دون الاولين لان القيمة بدل الرقة فيكون كالكسب في وجوب صرفها  
 الى الدين ولان الاولين قد وصل اليهم بدل مالة الرقة حين ضمنوا المولى قيمته فلا سبيل  
 لهم على القيمة التي تستوفي من القاتل ولم يسلم للآخرين شيء من ذلك واذا لحق العبد المأذون

دين ثلاثة آلاف درهم ثلاثة نفر وقيمته ألف درهم ثم دبره المولى فاختار بعض الزملاء اتباع  
المولى بالقيمة وبعضهم استسماء البعد فذلك لهم لأن لكل واحد منهم فيما اختار غرضاً صحيحاً  
وقد كان لكل واحد منهم هذا الخيار في دينه قبل التدبير فكذلك بعده إلا أن قبل التدبير  
إذا اختار أحدهم البيع فيبيع له لا يملك إيفاء حق الباقي في الكسب لأنه بالبيع قد انجز عليه  
وهنا بعد التدبير البعد على أذنه فيمكن إيفاء حق من اختار السعاية في كسبه فإن كان اختار  
ضمان المولى اثنان منهم كان لهما ثلثا القيمة وسلم للمولى ثلث القيمة لأن القيمة على المولى  
بالاثنان بينهم لو اختاروا كضمينته والذي اختار الاستسماء ما أسقط حقه أصلاً ولكن عين لحقه  
شيئاً من ملك المولى وهو الكسب فيكون مزاجته مع الأولين في حق المولى قائم حكماً فلهذا  
يسلم حصته من القيمة للمولى ويغرم الآخرين ثلثي القيمة ثم الذي اختار السعاية أن يأخذها من  
البعد قبل أن يأخذ الآخر أن شاء من القيمة لم يكن له الحق المشاركة معه فيها قبض لانهما أسقطا  
حقه عن السعاية باختيار التضمن فاستطعت المشاركة بينهما في السعاية وإذا أراد الذي اختار  
السعاية قبل أن يأخذ المولى نصيبه أو شارك صاحبه فيها يقبضان من القيمة لم يكن له ذلك وكذلك  
الآخر أن بعد اختيارهما ضمان للمولى وإن أراد أن يبيعاً للمدبر يدينهما وبدءا تضمين المولى لم يكن  
لهما ذلك وإن سلم ذلك لهما للمولى لأن كسب البعد صار حقاً للذي اختار السعاية ما لم يصل إليه  
كمال دينه وحقه فيه مقدم على حق المولى فلا يتبين رضي المولى في مزاجته الآخرين معه في  
السعاية بعد أسقطا حقهما عنها باختيار تضمين المولى فإن اشترى المدبر بعد ذلك وباع فلحقه  
دين آخر كان جميع كسب المدبر بين صاحب الدين الذي اختار سعائته وبين أصحاب الدين الذي  
لحقه آخر ليس لاحد منهم أن يأخذ منه شيئاً دون صاحبه لأن البعد بقي على أذنه فهذه الديون  
جميعاً حالة واحدة وهي حالة الآن فيكون الكسب مشتركاً بينهم بالخاصة فأيهم أخذ منه  
شيئاً شاركه أصحابه وقد بينا أن ما اكتسب من ذلك قبل أن يلحقه الدين الآخر أو بعده  
في ذلك سواء فإن كان الأول الذي اختار سعائته قبض شيئاً من سعائته قبل أن يلحقه الدين  
الآخر سلم ذلك له لأنه حين قبضه ما كان لاحد سواء حق في الكسب وما قبضه خرج من أن  
يكون كسباً للبعد فلا يتناق به حق الآخرين بعد ذلك كما لو كان المولى هو الذي قبضه ولو  
أمر المدبر لرجل بدين ألف درهم وذكر أنه كان عليه قبل التدبير فصدقه صاحبه أو قال كان بعد  
التدبير فذلك سواء ويسمى له المدبر مع غرمائه لأنه باق على أذنه فيما يلزمه بأمره بمنزلة

ما يلزمه بالتجارة فاسى فيه من شئ اشتروا فيه ولا يصدق المدير على أن يدخل هذا في القيمة التي كانت وجبت للاولين على المولى لانه في استناد الاقرار الى ما قبل التدبير منهم في حقهم فانه لا يملك اثبات المزاومة له معهم بطريق الانشاء ولو صدقه المولى في ذلك وأقر انه كان قبل التدبير واختار هذا الغريم انباع المولى فان كان المولى دفع الى الغريمين اللذين اختارا ضمانه ناشى القيمة بقضاء القاضي دفع الى هذا المقر له سدس القيمة وهو نصف ما بقى عليه لان تصديق المولى معتبر في حقه غير معتبر في حق الاولين وهو يزعم أن الاولين حقهما في نصف القيمة وإن عليهما رد الزيادة على ذلك ولكنه غير مصدق في استرداد شئ منهما الا أن مادفعه قضاء القاضي لا يكون مضمونا فيجبل ذلك كالتاوى وما بقى بزعمه بين الآخرين نصفين الا أن الذي اختار السعاية يسلم للمولى حصته من ذلك فيدفع الى المقر له مقدار حقه من ذلك وهو مقدار نصف ما بقى عليه بزعمه ثم اتبع هذا الغريم المدير بثلاث دينه فيدعى له فيه لانه تمام حقه في ربع القيمة وانما سلم له سدس القيمة وذلك ثلثا حقه ولو لم يسلم له شئ من القيمة كان له أن يستدعى العبد في جميع دينه فكذلك يستدعيه في ثلث دينه حين لم يسلم له ثلث نصيبه من القيمة اعتبارا للقبض بالكل ولا يبطل اختياره ضمان المولى حق استسمائه في هذا القدر لان اختياره ضمان المولى معتبر فيما وصل اليه دون ما لا يصل اليه والواصل اليه ثلثا نصيبه من قيمته فلا يعتبر ذلك الاختيار في ابطال حقه في السعاية في الثلث الباقي وان كان دفع الثلثين بنير قضاء قاض غرم للمقر له ربع جميع القيمة لان المولى مقر أن حقه في ربع جميع القيمة وما دفع الى الاولين زيادة على حقهما ههنا عسوب عليه في حق المقر له لانه دفعه باختياره فلماذا غرم له جميع نصيبه وهو ربع القيمة ثم لا يتبع المقر له المدير بشئ من دينه حتى يمتق لانه وصل اليه كمال حقه من بدل الرقبة قال (ألا تري) ان غرماء الثلاثة الاولين لو اختاروا ضمان المولى فضمنوه القيمة فدفعها اليهم بقضاء ثم ادعى آخر على المدير ديناً ألف درهم قبل التدبير وصدقه المدير والمولى في ذلك فلا سبيل لهذا الغريم على تلك القيمة ولا على المولى ولا يبطل اختياره ضمان المولى حقه في سعاية العبد بخلاف ما اذا كان دفع القيمة الى الاولين بنير قضاء قاض فانه يترحم للدافع كمال حصته وهو ربع القيمة ولو لم يكن المولى دبر عبده ولكنه أعتقه وهو موسر أو معسر فهو سواء والغرماء بالخيار ان شاؤا اتبعوا المولى بالقيمة لانه ألتف حقه في ماله بالاعتاق وضمان الاتلاف لا يختلف باليسار والاعسار فاذا اتبعوه

بالقيمة أخذوا العبد بما بقي من دينهم لأن كسبه بعد المتق خالص حقه والباقي من الدين ثابت  
 في ذمته فله قضاؤه من ملكه بخلاف التديير فإن كسبه بعد التديير مال المولى وقد ضمن  
 المولى لهم بدل الرقبة فلا يبقى لهم سبيل على شيء من ملكه بعد ذلك حتى يقتل وإن شأوا  
 أخذوا جميع دينهم من العبد وأبرؤا المولى لأن ضمان القيمة على المولى خالص حقهم وهو  
 محتل للاستقاط فيسقط باسقاطهم ويبقى أصل ديونهم على العبد وقد عتق فبببوه بجميع  
 ذلك وإن اختاروا اتباع العبد بدينهم ولم يبرؤا المولى من شيء لم يكن هذا براءة منهم للمولى  
 لأن المولى في مقدار القيمة متحمل لهم عن العبد بمزلة الكفيل ومطالبة الاصيل بالدين  
 لا توجب براءة الكفيل بدون الإبراء وكذلك لو اختاروا ضمان المولى كان لهم أن يتبعوا  
 العبد بجميع دينهم إذا لم يقبضوا من المولى شيئا لأن اختياؤهم تضمنين المولى بمزلة مطالبة الكفيل  
 بالدين وذلك غير مبرئ للاصيل بخلاف التديير فهناك حقهم أحد شئيين أما القيمة على  
 المولى أو استيفاء الدين من كسبه على ملك المولى فاختيارهم أحد الأمرين يوجب براءة  
 الآخر وهما قد ثبتت حقهم في الأمرين جميعا لتقرر سببهما في مطالبة المقتضى بجميع الدين  
 لأنه في ذمته وفي مطالبة المولى بالقيمة لأنه متحمل لذلك القدر (ألا ترى) أنهم إذا أخذوا  
 القيمة من المولى كان لهم أن يتبعوا العبد بقيمة دينهم فلماذا لا يكون اختيارهم تضمنين أحدهما  
 إبراء للآخر ولو اختار بعض الغرماء اتباع المولى وأبرؤا المولى من أن يكون يتبعه بشيء من  
 القيمة لم يكن لهم بعد ذلك أن يتبعوه بشيء لصحة الإبراء منهم له عن ذلك في حقهم وتكون  
 القيمة كلها لأصحاب الدين الذين اختاروا تضمنين المولى لأن التفصان كان لمزاوجة الآخرين  
 وقد زال ذلك بالإبراء فالتحق بما لو لم يكن الإدينهم وهذا بخلاف التديير فهناك مزاوجة  
 الذين اختاروا استعساء العبد لم ينعدم في حق المولى لأن سميته ملك المولى فلم هذا لا يدفع  
 إلى الدين اختاروا ضمما ولأن حصنهم من القيمة وهما مزاوجة الدين أبرؤا المولى قد التديير في  
 حقه من كل وجه لأنهم يأخذون دينهم من سميته هي خالص ملك المقتضى لاحق للمولى  
 فيه فلماذا لم يرد جميع القيمة إلى الدين واختاروا تضمينه ولهم اختيار كما بينا فإن أخذوا  
 المولى لم يرجع على العبد بشيء لأنه ضامن لثلاثه محل حقهم أو لأنه متحمل عن العبد ولم  
 يستوجب بهذا التحمل شيئا على العبد وإن أخذوا العبد لم يرجع على المولى بشيء لأنه أصيل  
 قضي دينه بملكه وما أخذ واحد منهم من القيمة التي على المولى اشترك فيها جميع من اختار

ضمان المولى لان وجوب القيمة لم على المولى بسبب واحد ولان القيمة كالنمن لو بيعت الرقبة في ديونهم وما أخذ واحد من الغرماء من العبد بعد عتقه فهو له خاصة لا يشاركه فيه الغرماء لانه حر ودين الحر في ذمته لا تعلق له بكسبه وانما وجب دين كل واحد منهم في ذمته بسبب شئ حدة بخلاف التديير فانه بعد التديير مملوك والدين في ذمة المملوك يكون شاعلا لكسبه فلم اذا خص أحدهم بقضاء الدين دون أصحابه لم يسلم ذلك له ولو لحق العبد المأذون دين كبير فأعتقه المولى وأخذ ما في يده من المال فاستهلكه ثم اختار الغرماء اتباع العبد وأخذوا منه الدين رجع العبد على المولى في المال الذي أخذ منه بما أداه من الدين وضمنه ذلك لان كسبه انما كان يسلم للمولى بشرط براءته عن الدين ولم يوجد هو غير متبرع فيما أدى من الدين من خالص ملكه بعد العتق بل هو مجبر على ذلك فيكون له أن يرجع على المولى فيما استهلكه من كسبه بذلك المقدار وان كان قائما في يد المولى اتبته العبد حتى يستوفي منه مقدار ما أدى وما فضل منه فهو للمولى وكذلك لو لم يوف العبد الدين ولكن الغرماء أبرؤوه منه لم يرجع على المولى بشئ من ذلك المال لانه كان اكتسبه في حال رقه وقد فرغ من دينه فيكون سالما للمولى وكذلك ان كانت أمة فاعتقها وأخذ منها مالها وولدها وأرسل يدها وقد كان الدين لحقها قبل الولادة والجنابة ثم حضر الغرماء فان المولى يجبر على أن يدفع اليها مالها لتقضي دينها لان كسبها لا يسلم للمولى مع قيام الدين عليها ولا يجبر على دفع الولد والارث ان كان لم يعتقها ولكن تباع فيقضى من ثمنها ومن ارش السيد الدين لان الولد ليس من كسبها في شئ بل هو ملك للمولى كرقبتها وليس للغرماء أن يعينوا على المولى قضاء الدين من مالية الولد ولكن الخيار في ذلك الى المولى فان أرادوا بيع الرقبة لهم في ديونهم وفي الرقبة وفاء بحقوقهم فقد وصل اليهم كمال حقهم وارش اليد من جنس حقهم فاذا استوفوا حقهم منه لا يبقى لهم على الولد سبيل وان كان المولى أعتقها فللغرماء أن يرجعوا عليه بقيمتها لانه ألتف ماليتها عليهم ثم يباع ولدها في دينهم أيضا لانه انفصل بعد تعلق حقهم بماليتها يأخذون من المولى الارش أيضا لانه بدل ما كان تعلق حقهم به ثم يقيمون الامة بما بقى من دينهم لانها قد أعتقت وان شاؤا اتبعوها بجميع الدين وتركوا اتباع المولى فان اتبعوها بدينهم فأخذوه منها سلم للمولى ولدا لامة وما أخذ من ارش يدها لم يكن لها أن ترجع على المولى بالولد والارث كما لا ترجع بقيمة نفسها اعتبار للجزء بالكل والمعنى ان المولى يرجع بما يملكه من جهتها

ولما أن ترجع على المولى بما أخذ من مالها لانه كان يملكه من جهتها فلا يسلم له ذلك الا يبرأها  
عن الدين فكذلك لو باعها للفرماه بدينهم وقبض الثمن ثم أعتق المشتري الجارية فان شاء الفرماه  
أخذوا الثمن وأتبعوا الجارية بما بقى من دينهم لان ما بقى استقر في ذمتها فليها قضاءه من ملكها  
بعد العتق وان شاؤا أتبعوها بجميع دينهم فان أخذوا ذلك منها سلم للمولى الثمن لانها أصل في  
جميع الدين والمولى في مقدار الثمن كالكفيل والاصل اذا قضى الدين من ملكه لم يكن له أن  
يرجع على الكفيل بشئ فكذلك اذا كان المولى كاتبها باذن الفرماه ما كان لهم أن يأخذوا جميع  
ما يقبض المولى من المكتابة لان ذلك كتبها وحققه باق في كتبها وان نفذت الكتابة فيها  
برضاها فليس لهم أن يرجعوا فيها بشئ من دينهم ما دامت مكتابة لان المكتابة التي استوفوا  
في معنى بدل الرقة فاذا وصل اليهم بدل الرقة لا يبقى لهم سبيل على كتبها ما لم تمتق (الا ترى)  
أن كتابة المولى ايها باذن الفرماه كبيعها ولو باعها برضاها وأخذوا ثمنها لم يبق لهم على كتبها  
سبيل ما لم تمتق فكذلك هنا فان قبض المولى جميع المكتابة وعتقت فالفرماه بالخيار ان شاؤا  
أخذوا المكتابة من السيد لانه بدل ما تعلق به حقهم ثم أتبعوا الامة بما بقى من دينهم لانه قد  
عتقت وان شاؤا أخذوا الامة بجميع دينهم فان أخذوه منها سلمت المكتابة للمولى بمنزلة الثمن الذي  
أخذه المولى يبيعها برضاها وهذا لان كل واحد منهما بدل الرقة وحكم البدل حكم الاصل  
وملك الرقة للمولى ما كان مستفادا من جهتها وهي فيما قضت من الدين أصل فلا ترجع  
على المولى بشئ بما كان متحلا عنها لثمنائها واذا أذن للعبد في التجارة فلحقه دين كبير ثم  
ان المولى كاتبه فالفرماه أن يفسخوا الكتابة لانهم يتضررون بما باشره المولى من حيث انه  
يتضرر عليهم استيفاء الدين من مائة الرقة بالبيع والكتابة تحتمل النسخ فيفسخونها لدفع  
الضرر عنهم كما يفسخون البيع وكما يفسخ الشريك الكتابة فان لم يملأوا ذلك حتى أدى  
الكتابة الى المولى فقد عتق بادائها لوجود شرط العتق والمولى كان يملك تعجز العتق فيه مع  
اشتغاله بحق الفرماه فيصح منه أيضا تعلق العتق بإداء المال ويمتق بالأداء ثم للفرماه أن يأخذوا  
الكتابة من المولى فيقتسمونها بينهم بالحصص لان المؤدى كسب العبد وحق الفرماه في  
كسبه مقدم على حق المولى فلا ينتقض العتق باستيفائهم بدل الكتابة من المولى لانه لا ناقض  
للعتق بعد الوقوع وللفرماه أن يضمنوا المولى قيمته لانه أنف عليهم مائة الرقة بعد  
ما تعلق حقهم بها بخلاف المسئلة الاولى فهناك انما كاتبه برضاها فكذلك يضمن لهم القيمة ثم

يتبعوا العبد بما بقي من ديونهم لانه حر فليته قضاء دينه من خالص ملكه وان شاؤا اتبعوا  
العبد بجميع دينهم لتقرر الدين في ذمته بعد ما عتق وتسلم الكتابة للمولى وليس للعبد أن  
يرجع عليه بشيء مما أدى لان الكتابة بدل ما سلم للعبد من جهة المولى وهو العتق فلا يكون  
له أن يرجع على المولى بشيء منه \* فان قيل فالنرماء اذا استوفوا الكتابة ينبغي أن لا يكون  
لهم أن يضمنوا المولى القيمة لان بدل الرقبة سلم لهم وان كانت الكتابة بمنزلة كسبه  
وايست بدل عن رقبته فيجبى للمكاتب أن يرجع به على المولى كما اذا أخذ كسب عبده  
المأذون وأعتقه فقضى الدين من خالص ملكه كان له أن يرجع على المولى بما أخذ منه من  
كسبه \* قلنا الموجود في حق النرماء كسب العبد واستيقاء الكسب لا يطل حقه من بدل  
الرقبة فأما فيما بين المولى والمكاتب فهو بدل عما أوجبه للمكاتب وقد سلم ذلك للمكاتب من  
جهته وهذا لان المولى بمقد الكتابة يكون متقاطا حقه عن كسبه فيأخذون من المولى ما  
استوفى باعتبار أنه كسبه ولو كان العبد أدى بعض الكتابة ثم جاء النرماء فليهم أن يطلبوا  
الكتابة ويبيع العبد لهم في دينهم لان احتمال الكتابة بالمسخ بعد قبض البديل كما كان قبله  
ويأخذون ما قبض المولى من الكتابة لانه كسب العبد للمأذون فاذا أجازوا المكاتب جازت  
لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وما كان قبض المولى وما بقي منها فهو بين  
النرماء كما لو كانت الكتابة باذنه لما يثبت أن المتبوض كسب العبد فان كان ما قبض المولى  
منها هلك قبل الاجازة لم يكن للنرماء الا ما بقي من الكتابة لان اجازتهم دليل الرضا منهم  
بقبض ما قبضه المولى فكان أمينا فيه غير ضامن بالهلاك في يده ولو أجاز المكاتبه بدفع النرماء  
دون البعض لم يجبر لان لكل واحد منهم حق نقض الكتابة لاجل دينهم وبعضهم لا يملك  
ابطال حق النقض والذي أجاز قد أسقط حق نفسه فكانه لم يكن في الابتداء الا حق الذي  
لم يجز ولو أراد وارد المكاتبه فأعطاهم المولى دينهم أو أعطاهم ذلك المكاتب فأبوا أن يقبلوا  
وأرادوا رد المكاتبه لم يكن لهم ذلك لان حقه في ديونهم فاذا وصل اليهم كمال حقه فقد زال  
المال من نفوذ الكتابة وهم متمتعون في الالباء لانهم يفسخون الكتابة ليبيموه في ديونهم وقد  
وصلت اليهم ديونهم فلماذا لا يكون لهم أن يفسخوا الكتابة والله أعلم

باب العبد بين رجلين يلحقه دين

(قال رحمه الله) واذا كان العبد بين رجلين فأذنا له في التجارة ثم أذانه أحد المولين



مائة درهم وادانه أجنبي مائة درهم ثم بيع العبد بمائة درهم أو قتل واستوفيت القيمة مائة درهم من قاتله أو مات وخلف مائة درهم من كسبه فعند أبي حنيفة رحمه الله تقسم هذه المائة بين الأجنبي والمولى الدائم أثلاثاً بطريق المولى يضرب الأجنبي فيه بمائة والمولى الدائن بخمسين وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يقسم بينهما على طريق المنازعة أربعاً ثلاثة لأرباعها للأجنبي واربعا للمولى الدائن وجه قولهما أن نصف المائة نصيب المولى الدائن ودينه لا يثبت في نفسه فيسلم ذلك للأجنبي خاصة وأنصفه نصيب الذي لم يذن وقد استوفى فيه حق الأجنبي وحق المولى الدائن من دين كل واحد منهما فيه مقدار خمسين فيقسم ذلك بينهما نصفين وأبو حنيفة رحمه الله يقول على الدين هو الذمة وأما المال محل قضاء الدين لا محل وجوب الدين وجميع دين الأجنبي ثابت في ذمة العبد والثابت من دين المولى نصفه لأن نصف العبد ماله ولا يستوجب المولى على عبده ديناً فيضرب كل واحد منهما بجميع ما ثبت من دينه لأن قسمة كسب العبد بين غرمائه كقسمة التركة بين الترماء وإذا اجتمع في التركة دين مائة لرجل ودين خمسون لآخر والتركة مائة فإنه يضرب كل واحد منهما فيها بجميع حقه وتكون التركة بينهما أثلاثاً فهذا مثله وهذه المسئلة بنظائرهما واضدادهما قد تقدم بيانها في كتاب الدعوى فلهذا أقصرنا على هذا الحرف لكل واحد منهما لأن مسائل الباب على هذا تدور ولو ادانه كل واحد من المولين مائة درهم واداه أجنبي مائة درهم والمسألة بحالها فنصف المائة للأجنبي ونصفها للمولين أما عندهما فلان نصيب الأجنبي أكبر فارغ عن دينه وقد استوى فيه الأجنبي فيقسم بينهما نصفين لأن الثابت من دين كل واحد منهما فيه بقدر خمسين فيكون بينهما نصفين وكذلك نصيب الأصغر منهما فارغ عن دينه وقد استوى فيه حق الأكبر والأجنبي فيقسم بينهما نصفين فبالقسمتين يسلم للأجنبي نصف المائة ولكل واحد من المولين ربع المائة فاما عند أبي حنيفة فلان الثابت من دين كل واحد من المولين خمسون ودين الأجنبي ثابت كله فيضرب الأجنبي بمائة وكل واحد من المولين بخمسين فكان للأجنبي نصف المائة وللمولين نصفها بينهما نصفين وإذا كان رجلان شريكين شركة مفوضة أو عنان و بينهما عبد ليس من شركتهما فادانه أحداهما مائة درهم من شركتهما واداه أجنبي مائة ثم مات العبد وترك مائة أو بيع بمائة فلا أجنبي ثلثاها وللشريكين ثلثها لأن ادانة أحد الشريكين في المال المشترك كادانتهما جميعاً فصار كل واحد منهما مديناً له بقدر الخمسين ثم نصيب الأكبر منهما فارغ عن حقه وقد اجتمع

فيه من دين الاجنبي خمسون درهما ومن دين الاصفر خمسة وعشرون لانه كان مدينا بجميعه  
 خمسين على مقدار حقهما اثلاثا وكذلك نصيب الاصفر يقسم بين الاصفر والاجنبي اثلاثا بهذا  
 الطريق فبالقسمة يحصل للاجنبي ثلثا المائة وللمولين ثلث المائة وعند أبي حنيفة دين الاجنبي  
 وهو مائة كله ثابت والثابت من دين كل واحد من المولين مقدار خمسة وعشرين فاذا جمعت  
 كل خمسة وعشرين سهما صارت المائة التي للاجنبي اربعة اسهم ولكل واحد من المولين سهم  
 فتكون القسمة على ستة اربعة للاجنبي وذلك ثلثا المائة وسهمان للمولين وذلك ثلث المائة ولو  
 كانت شركتهما شركة عتاق والعبد من شركتهما فاداه مائة درهم من غير شركتهما واداه  
 اجنبي مائة درهم كان ثلثا المال للاجنبي وثلاثة بين المولين لما قلنا ان كل واحد منهما صار  
 مدينا له في مقدار خمسين نصف ذلك لاقى نصيبه فلم يثبت ونصفه يثبت باعتبار شريكه فكان  
 الثابت من دين كل واحد من المولين خمسة وعشرين ودين الاجنبي ثابت كله فتكون القسمة  
 بينهم على ستة اسهم على ما بينا ولو كان العبد من شركتهما فاداه واداه احدهما مائة من  
 شركتهما واداه اجنبي مائة والمسألة بحالها فالمائة كلها للاجنبي ولا شيء لواحد من الشريكين  
 ههنا لان العبد والمال كله من شركتهما فلا يثبت شيء من دين المولين لاتحاد المستحق واتحاد  
 حكم الواجب والمحل الذي يقضى منه وانما الثابت دين الاجنبي خاصة وهو نظير ماله كان العبد  
 لواحد فاداه مائة واجنبي مائة ثم بيع بمائة فان الثمن كله للاجنبي ولا يكون للمولى منه شيء  
 واذا اذن أحد الرجلين لعبد بينهما في التجارة ثم اداه احدهما مائة واداه اجنبي مائة ثم ان  
 المولى الذي لم يأذن للعبد فاب وحضر الاجنبي فاراد بيع نصيب المولى الذي اذن للعبد في دينه  
 بيع له لان دينه متعلق بنصيب كل واحد منهما والحاضر منهما خصم في نصيبه وليس يخصم  
 في نصيب الغائب ولكن أحد النصفين ينفر عن الآخر في البيع في الدين فلا يتأخر بيع نصيب  
 الحاضر لئيه الآخر فان بيع بخمسين درهما اخذها الاجنبي كلها لانه لا يثبت شيء من دين المولى  
 الدائم في نصيبه فيسلم نصيبه للاجنبي فان حضر المولى الآخر فانه يباع نصيبه للاجنبي  
 وللمولى الذي اداه فيقسمان ذلك نصفين لان دين كل واحد منهما ثابت في نصيبه وقد  
 استويا في ذلك فان الباقي من دين الاجنبي فيه خمسون والثابت من دين المولى الدائم فيه  
 خمسون فلها يقسم نصيبه بينهما نصفين وهذا شاهد لهما على أبي حنيفة ولكن أبو حنيفة  
 رحمه الله يقول قد تميز نصيب احدهما عن نصيب الآخر ههنا حين بيع نصيب كل واحد

منهما بمقد على حدة فلا بد من اعتبار حال كل واحد من الصيدين على الافراد ولو كان ممن نصيب المولى الذى اذان العبد توى على المشتري ويص نصيب الذى لم يدن بخمسين درهما أو باكثر أو باقل فان ذلك يقسم بينهما أثلاثا سهم للاجنبي وسهم للمولى الذى اذان لانه لم يصل الى الاجنبى شئ من حقه وجميع دينه ثابت فى كل جزء من البدفو يضرب بمائة والمولى الدائن يضرب بمائة من دينه وذلك خمسون فلماذا قسم هذا النصف بينهما أثلاثا وهو دليل لابي حنيفة فى انه يتميز فى حكم الدين بدخ العبد عن البعض فان اقتسامه كذلك ثم خرجت الخمسون الاولى أخذها الاجنبى كلها لانه قد بقى من دينه هذا القدر وزيادة ولا حق للمولى الدائن فى من نصيبه فيأخذها الاجنبى كلها وكذلك لو كانت أكثر من خمسين درهما حتى تزيد عن ثلثي المائة فتكون الزيادة للمولى الذى اذان لانه قد وصل الى الاجنبى كمال حقه والباقي ممن نصيب المولى الدائن قد فرغ من الدين وسلم له ولا يرجع واحد من الموليين على صاحبه بشئ لان نصيب المولى الذى لم يدن استحق بدين كان متعلقا بنصيبه برضاه فلا يرجع على صاحبه بشئ وكذلك بخروج ما توى لا يبين فساد فى سبب القسمة الاولى لانه لا يبين أن جميع دين الاجنبى لم يكن ثابتا يومئذ واذا كان العبد بين رجلين فأذناه فى التجارة ثم ان كل واحد منهما أذانه مائة درهم من رجل آخر وأذانه أجنبي مائة ثم يبيع بمائة درهم فالمائة بين الاجنبى والمولين اثلاثا لكل واحد منهما ثلثها لان كل واحد من هذه الديون ثابت بكماله فى الفصلين جميعا والمولى انمالا يستوجب على عبده ديناً لنفسه وكل واحد من المولين فى الادانة ههنا نائب عن صاحب المال فكان صاحب المال هو الذى اذانه بنفسه فلماذا كانت المائة اثلاثا بينهم ولو كان المال الذى أذانه الموليان كل واحد من المالين بين المولى الذى اذانه وبين أجنبي قد أمره بادانته والمسئلة بحالها فان المائة تقسم على عشرة أسهم أربعة للاجنبي الذى اذان العبد وأربعة للاجنيين اللذين شاركهما الموليان فى المائتين لكل واحد منهما سهمان ولكل واحد من المولين سهم لان كل واحد من المولين نائب عن شريكه فى نصف ما اذانه فيثبت على العبد جميع نصيب كل واحد من الشريكين وفى النصف كل واحد منهما دائن لنفسه فيثبت نصف ذلك النصف باعتبار نصيب شريكه من العبد ولا يثبت نصفه باعتبار نصيبه من العبد فكان الثابت على العبد للاجنبي مائة درهم ولكل واحد من شريكي المولين خمسون ولكل واحد من المولين خمسة وعشرون فإذا جمعت كل خمسة وعشرين سهما كان الكل عشرة أسهم

فلهذا كانت القسمة بينهم على ذلك وإذا كان العبد بين رجلين وقيمته مائتا درهم فأدانة  
 أجني مائة فحضر التريم وطلب دينه وغاب أحد المولين فإن نصيب الغائب لا يقضى فيه  
 بشئ حتى يحضر لا يئنا أن كل واحد من المولين خصم في نصيبه خاصة وأحدهما ليس  
 بخصم عن صاحبه في نصيبه ولكن يع نصيب الحاضرين أتى متفردا عن نصيب الغائب فلهذا  
 يباع نصيب الحاضر فإن يع بمائة درهم أخذها التريم كلها لأن جميع دينه كان ثابتا في كل  
 جزء من العبد والذي يع جزء من العبد ولا فضل في ثمنه على دينه فيأخذ جميع ذلك قضاء  
 بدينه فإذا حضر الغائب كان للذي يع نصيبه أن يتبمه بخمسين في نصيبه حتى يباع فيه  
 أو بفضه لأن نصف الدين كان قضاؤه مستحقا من نصيب هذا الذي حضر وقد استوفى  
 من نصيب الآخر بغير اختياره أو باختياره ولكنه غير متبرع في ذلك بل كان محتاجا إليه  
 لتخليص ملكه فيرجع على صاحبه في نصيبه بخمسين بمنزلة الوارثين لو اقتصما التركة وغاب  
 أحدهما ثم حضر التريم واستوفى جميع دينه من نصيب الحاضر كان له أن يرجع على شريكه  
 بنصف ما أخذه التريم منه فهذا كذلك وإذا رجع في نصيبه بخمسين فذلك دين في نصيبه  
 يباع فيه أو يقضيه وكذلك لو كان العبد قتل فأخذ الحاضر نصف قيمته كان للتريم أن يأخذ  
 كله ويرجع المأخوذ منه في نصيب شريكه إذا حضر وقبض لأن الواجب بالقتل بدل العبد  
 كما أن الواجب بالبيع ثمن العبد فيعتبر حكم أحدهما بالآخر ولو كان العبد بين رجلين فأدانا له  
 في التجارة فلحقه من الدين ألفا درهم لرجلين لكل واحد منهما ألف درهم وفي يده ألف درهم  
 فأخذها أحد المولين فاستهلكها ومات العبد فللتريم أن يأخذ المستهلك بالألف فيقتسمانه  
 نصفين لأن حقهما في كسب العبد مقدم على حق المولين فالمستهلك بمنزلة الناصب فإن دفعه  
 في ذلك إلى القاضي فقصى عليه بدفها إليهما ولم يقبض شيئا حتى أبرأ أحد التريمين العبد والمولين  
 من دينه فإن التريم الآخر يأخذ المستهلك بجميع الألف لأن سبب استحقاق كل واحد  
 منهما لجميع الألف معلوم وإنما كانت القسمة بينهما لأجل المزاحمة فإذا زالت المزاحمة باز  
 أبرأ أحدهما كان للآخر جميع الألف كالشفعين إذا أسلم أحدهما الشفعة إلا أن هناك  
 يفصل بين ما قبل القضاء ولهما بالدار وما بعد القضاء لأن بالقضاء يمتلك كل واحد منهما نصف  
 الدار ومن ضرورته بطلان حق صاحبه عن ذلك النصف وههنا بالقضاء لا يمتلك كل واحد  
 منهما شيئا لم يكن له قبل القضاء فبقى حق كل واحد منهما في جميع الألف بعد القضاء كما قبله

وأما هذا بمنزلة التركة فإن حرا الوماث وتركه ألما وعليه دين لرجلين لكل واحد منهما ألف  
 بنقى القاضي بقسمتها بينهما فلم يقبضها ولم يقبضها حتى أبرأ أحد الغريمين الميث من دينه  
 كانت الألف كلها للغريم الباقي ولو اقتضاها وبقبضها تم أبرأ أحدهما الميث من دينه سلم له  
 ما أخذ ولم يكن لصاحبه من ذلك شيء لأن البراءة إسقاط لما بقي من حقه دون ما تم استيفاؤه  
 وكذلك في غريمي العبد لو أخذ الألف من المولى المستهلك ثم أبرأ أحدهما العبد من دينه سلم  
 لكل واحد منهما ما قبض فكذلك في هذه المصوول لو كان مولى العبد واحدا ولو كان العبدان  
 رجلين فأذن له أحدهما في التجارة وأقر العبد بالف في يديه أنها ودية لرجل وأنكر المولى  
 فالقياس في هذا أن يأخذ المولى الذي لم يأذن له نصف الألف لأن ما في يد العبد كسبه ولكل  
 واحد من المولين نصفه بطريق الظاهر وأقرار العبد ليس بحجة في نصيب الذي لم يأذن له  
 فيسلم له نصف الألف وهو حجة في نصيب الآخر لوجود الرضا منه بذلك حين أدن له في  
 التجارة فكان هذا النصف للمستودع ولكننا نستحسن فنجعل الألف كلها للمستودع لأن  
 ادن أحدهما في نفوذ تصرف العبد كاذمها والإقرار من التجارة فكما ينفذ جميع تجارة العبد  
 بأذن أحدهما فكذلك ينفذ إقراره بأذن أحدهما ويتبين بإقراره أن المال للمودع وإنما ينبت  
 حق المولين في كسب العبد وإذا ثبت بإقراره أن هذا المال ليس من كسبه كان للمودع كله  
 ولو لم يقر بالوديعة حتى قبض المولى من الألف ثم أقر بعد ذلك أنها ودية لقلان وكذابه  
 لم يصدق على الألف لأن بأخذ المولين خرج المقبوض من أن يكون كسبا للعبد وصار بحيث  
 لا ينفذ فيه سائر تصرفاته فكذلك لا ينفذ فيه إقراره لأن نفوذ الإقرار باعتبار نفوذ سائر  
 التصرفات بخلاف الأول وهناك المال بأن في يده فينفذه تصرفه فينفذ إقراره ويكون الثابت  
 بإقراره كالثابت بالبينه ولو شهد الشهود عليه بالف درهم ودية لهذا الرجل ولكم لا يبر فونها  
 بعينها فقال العبد هي هذه الألف كان مصدقا في ذلك فهذا مثله ثم لا شيء عليه في الوديعة إذا  
 كان إقراره بعد أخذ المولين لأنه لم يلقظها وإنما أخذها المولى بغير رضاه ولو أخذها أجنبي  
 منه غصبا وجعلها لم يضمن العبد شيئا فكذلك إذا أخذها المولى منه ولو أذن للعبد أحد  
 المولين في التجارة فأدانه أجنبي مائة وأدانه الذي أذن مائة درهم فإن نصيبه يباع في دين  
 الأجنبي خاصة لأنه لا يستوجب الدين في نصيب نفسه ولا في نصيب شريكه فإن شريكه  
 لم يضمن باستحقاق نصيبه بالدين فلماذا يباع نصيبه في دين الأجنبي خاصة ولو كان أدانه

الذى لم يأذن له مائة درهم فان كان انما أدانته قبل ادانة الاجنبي فادانته اذن له في التجارة  
لانه معاملة منه مع العبد وقد بينا ان دليل الرضا بتصرفه فاذا أدانته الاجنبي بعد ذلك كان  
عمن العبد اذا بيع بينهما اثلاثا في قول أى حنيفة رحمه الله وارباعا في قولهما وهى مسألة  
أول الباب وان كان أدانته بعد الاجنبي فانه يباع من العبد نصفه وهو حصّة المولى الذى كان  
أذن له فيضرب فيه الاجنبي بجميع دينه ويضرب فيه المولى الذى أدانته بخمسين فيقتسمان  
ذلك النصف اثلاثا ولا يلحق حصّة الذى أدانته من دين الاجنبي شيء لان ثبوت الاذن في  
نصيبه كان ضمنا لادانته وقد حصل بعد ادانة الاجنبي والدين السابق على الاذن لا يتعلق  
بمالية العبد وان وجد الاذن بعد ذلك كالعبد المحجور اذا لحقه دين بتجارته ثم أذن المولى له  
في التجارة لا يلحقه ذلك الدين مالم يتفق فهذا كذلك ولما ثبت أن نصيب المدين فارغ عن  
دين الاجنبي بقي جميع دينه في نصيب الذى أذن له وقد ثبت فيه أيضا من دين المولى الدائن  
خمسون فلماذا قسم عن نصيبه بينهما اثلاثا والله أعلم

باب العبد المأذون يدفع اليه مولاة مالا يعمل به

(قال رحمه الله) واذا دفع الرجل الى عبده مالا يعمل به بشهود وأذن له في التجارة  
فباع واشترى فلهقه دين ثم مات وفي يده مال ولا يعرف مال المولى بعينه فجميع ما في يد  
العبد ين غرمائه لاشئ للمولى منه لان مال المولى كان أمانة في يده وقد مات مجهلا له  
والامانة بالتجديد تصير دينا والمولى لا يستوجب على عبده دينا وما في يده كسبه بطريق  
الظاهر فيكون مصروفا الى غرمائه ولا شئ للمولى منه الا أن يعرف شئ للمولى بعينه فيأخذه  
دون الغرماء لانه عين ملكه وليس من كسب العبد في شئ وكذلك لو عرف شئ بعينه  
اشتراه بمال المولى أو باع به مال المولى لانه بدل ملكه بعينه وحكم البدل حكم المبدل وهذا  
لانه يجوز أن تكون عين ملك المولى في يد عبده على سبيل الإمانة كما يجوز أن تكون في  
يد حر ولو كان دفعه الى آخر فمات كان هو أحق بما عرف من ماله بعينه أو يسدله فهذا  
مشبه الا أن هناك اذا لم يعرف بعينه صار دينا وهو يستوجب الدين على الحر وهنا يصير  
دينا أيضا ولكن هو لا يستوجب دينا على عبده فيبطل واذا أقر العبد في حصته بعد مالقه  
الدين بان هذا المال الذى في يده بعينه هو مال مولاة التى دفعه اليه لم يصدق على ذلك

لانه تملق بذلك المال حق غرمائه والمولى يخلف عبده في كسبه خلافة الوارث المورث ثم اقرار المورث لوارثه بعين بعد تملق الحقوق بها لا يكون صحيحا فكذلك اقرار العبد لمولاه والاصح أن نقول العبد في حق مولاه منهم فيجمل هو في الاقرار له بالتمق بعد تملق حق الغرماء بالمال بمنزلة المريض يقر لانسان بين وعليه ديون في الصعة وهناك لا يصح اقراره في حق غرماء الصعة فهذا كذلك الا أن يرفقه الشهود بعينه فيثبت ملكه بحجة لاهمة فيها أو يقر به للغرماء فيكون الثابت في حقهم بتصديةتهم كالثابت بالينة وهو نظير اقرار المريض المدينون بوديعة الاجنبي فان أقام ذلك الرجل بينة أنه أودعه عبدا وقبضه المريض الا أن الشهود لا يعرفون العبد بعينه لم يصدق على الغرماء في استحقاق المقر له ملك العين ولكن اذا مات المريض بيع العبد فيقسم ثمنه بين الغرماء وبين المستودع بضرب فيه المستودع بقيمته لانه يثبت بالينة أنه أودعه العبد ولم يصح منه تعيين العبد فقد مات عبده والوديعة بالتجهيل تصير ديناً وجوب هذا الدين بسبب لاهمة فيه والقول في تلك القيمة ان اختلفوا قول الغرماء مع أيمانهم لانكارهم الزيادة ولو أن العبد أقر بالوديعة بعينها لاجنبي كان اقراره جائزا والاجنبي أحق بها من الغرماء وان لم يكن له بينة على أصل الوديعة لانه غير منهم في حق الاجنبي وهذا لانه مأذون أقربين بمد ما لحقه الدين واقرار المأذون بالدفع بمد ما لحقه دين صحيح فكذا اذا أقر بالعين (ألا ترى) أنه لو أقر بدين استحق المقر له مائة سائر الغرماء فكذلك اذا أقر له بعين استحق العين دونهم بخلاف المريض فإنه مجبور لحق الغرماء حتى لو أقر بدين لم يصح اقراره في حق غرماء الصعة فكذلك اذا أقر بالدين ولو دفع المولى الى عبده المأذون مالا وأمره أن يشتري الطعام خاصة فاشترى به رقيقا فشرأه اياه جائز عليه في حقته لانه خالف أمر المولى وتنفيذ العقد عليه ممكن لكونه مأذونا وليس للبائع أن يأخذ الثمن من المال الذي دفعه اليه المولى لان الثمن فيما اشتراه لنفسه دين في ذمته وانما يقضى ديونه من كسبه لا من أمانة للمولى في يده وكذلك لو لم يكن مأذونا له ولكنه دفع اليه المال وأمره أن يشتري به الطعام لانه بهذا يصير مأذونا له فقد رضى المولى بنوع من تصرفه فان نقد الثمن من مال مولاه كان للمولى أن يتبع البائع بذلك المال حتى يسترده منه بعينه أو مثله ان كان هالكا لانه فاصب في قبضه مال المولى لنفسه على وجه التملك ثم يرجع البائع على العبد لان قبضه انتقض من الاصل وكان الثمن ديناً في ذمة العبد فيجب كماله كان والبائع

أن يطالبه بقضاء الدين من كسبه ولو أن المولى اشترى متاعاً من عبده المأذون بمثل ثمنه فهو جائز لأنه غير متهم في ذلك فإنه ليس في تصرفه إبطال حق الترماء عن شيء مما تعلق حقهم به وهو كالمرضى يبيع عيناً من أجني بمثل قيمته وعليه ديون الصحة فإن قيل لماذا لم يجعل هذا بمنزلة بيع المريض من وارثه بمثل قيمته حتى لا يجوز في قول أبي حنيفة رحمه الله فإن المولى يحتلف في كسبه خلافة الوارث المورث فقلنا منع المريض من هذا التصرف مع الوارث عبده لحق سائر الورثة لأن حقهم متعلق بعين ماله وفي هذا التصرف إثارة بعض الورثة على البعض بالعين فأما هنا المنع لحق الترماء وحق الترماء في المالية دون العين (الآثرى) أن للمولى أن يستخلص أكسبه لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر وليس في البيع بمثل القيمة إبطال حقهم عن شيء من المالية فإذا أجاز البيع طالب العبد مولاة بالثمن لحق غرمائه سواء سلم إليه المبيع أو لم يسلم لأن المولى في هذه الحالة كالاجني من كسبه لحق غرمائه ولو حابا فيه بما يتباين الناس فيه أو بما لا يتباين الناس فيه فهو سواء ويقال للمولى أنت بالخيار إن شئت فأنقض البيع وإن شئت فأد جميع قيمة ما اشتريت وخذ ما اشتريت لأن في المحاباة إبطال حق الترماء عن شيء من المالية والعبد في ذلك متهم في حق المولى والمحاباة اليسيرة والقاحشة في ذلك سواء كما في حق المرتهن لأن تصرفه ما كان بتسليط من الترماء وإنما يتخير المولى لأنه يلزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامها فإن قيل هذا قولهما فأما عند أبي حنيفة فالبيع فاسد بمنزلة بيع المريض من وارثه فإن هناك لما تمكنت تهمة الإثارة في تصرفه فسد العقد عنده فكذلك هنا بخلاف البيع بمثل القيمة والأصح أن هذا قولهم جميعاً لأن العبد في تصرفه مع مولاة كالمرضى المدبون في تصرفه مع الاجني فإن كان المولى قبضه واستهلكه فله كمال القيمة لأن المحاباة لا تسلم له وقد تمذر الرد بالاستهلاك فله القيمة والقول قوله في فضل القيمة لأنه منكر للزيادة فالقول قوله مع يمينه إلا أن يقيم الترماء البيعة على أكثر من ذلك ولو كان المولى هو الذي باع متاعاً من العبد بمثل قيمته أو أقل منها فبيعه جائز لأنه مفيد فإنه يخرج به من كسب العبد إلى ملك المولى ما كان المولى ممنوعاً منه قبل ذلك لحق الترماء ويدخل به في كسب العبد ما لم يكن تعلق به حق الترماء وهذا التكلف عندهما فأما عند أبي حنيفة فالمرء لا يملك كسب عبده المدبون كما لا يملك كسب مكانه فيحوز البيع بينهما وللمولى أن يمنع البيع حتى يستوفي الثمن كما لو باعه من مكانه وهذا



لان البيع بزيل المتق عن ملك البائع ولا يزيل ملك اليد ما لم يصل اليه الثمن فيبقى ملك اليد  
 للمولى على ما كان حتى يستوفى الثمن فان دفع اليه الثمن وقبض ما اشترى فهو جائز ولا سبيل  
 للزراء على المولى فيما قبض من الثمن لان المبيع خلف عن الثمن في تعلق حق الزراء به ولو  
 سلم المولى ما باعه الى العبد قبل أن يتقبض الثمن والثمن دين على العبد فتقبض العبد لما اشترى جائز  
 وهو للزراء ولا شيء للمولى من الثمن وعند أبي يوسف قال هذا اذا استملك العبد المتقبض  
 فان كان قائما في يده فللمولى أن يسترده حتى يستوفى الثمن من العبد وجه ظاهر الرواية أنه  
 يتسلم المبيع أسقط حقه في الحبس وملك اليد الذي كان باقيا له فلا يبقى الثمن بقي دينا في ذمة  
 العبد والمولى لم يسترجع على عبده دينا وجه قول أبي يوسف انه انما أسقط حقه في العين  
 بشرط أن يسلم له الثمن ولم يسلم فيبقى حقه في العين على حاله ويتمكن من استرداده ما بقيت  
 العين لانه يجوز أن يكون له ملك العين فيما في يده عبده فكذلك يجوز أن يكون له ملك  
 اليد فيه فاما بعد الاستهلاك فقد صار دينا ولو كان الثمن عروضاً كان للمولى أحق بذلك الثمن  
 من الزراء لانه بالمقد ملك العرض بعينه ويجوز أن يكون عينا ملكه في عبده وهو أحق به  
 من الزراء ولو كان للمولى باع متاعه من عبده بأكثر من قيمته بقليل أو كثير فالزيادة  
 لا تسلم للمولى لكونه متاعا في المعاملة مع المولى بحق الزراء ويكون للمولى بالخيار ان شاء  
 نقض البيع وان شاء أخذ من العبد قدر قيمة ما باع وأبطال الفضل لانه ما رضى بخروجه  
 عن ملكه الا بشرط سلامة جميع الثمن له ولم يسلم واذا خرج العبد الى مصر فأنجزه فلحقه  
 دين ثم قال لم يأخذ لي مولاى فلان في التجارة وقال الزراء قد أخذ لك فلان الزراء بيع جميع  
 ما في يده في دينهم استحسانا وفي القياس لا يباع شيء مما في يده حتى يحضر المولى فنقوم عليه  
 البينة بالأذن لان السبب الموجب للعجز عليه وهو الرق معلوم والزراء يدعون عارض  
 الأذن والعبد ليس بخصم في ذلك ما لم يحضر مولاه وأكثر ما فيه أن تكرن معاملته معهم  
 اقرارا منه بأنه مأذون له ولكن اقراره لا يكون حجة على المولى وما في يده من الكسب ملك  
 المولى كرقبه فكما لا تباع وقبضه في الدين حتى يحضر المولى فكذلك لا يباع كسبه وجه  
 الاستحسان ان الظاهر شاهد للزراء لان استبداد العبد بالتصرف معهم دليل ظاهر على  
 كونه مأذونا ومن حيث الرق الانسان لا يبعث عبده الى مصر آخر ما لم يأذن له في التجارة  
 ولكن هذا الظاهر حجة في دفع الاستحقاق لا في إثبات الاستحقاق وفي حق الرقبة حاجتهم

الى استحقاق ماليها على المولى والظاهر لا يكتفى لذلك فالتم يحضر المولى لاتباع الرقبة فأما  
في حق الكسب فاجتهدوا الى دفع استحقاق المولى لان المولى يستحق الكسب من جهة  
عبد بشرط الفراغ عن دينه يوضحه أن الكسب حصل في يده بسبب مملكته وديونهم  
وجبت بذلك السبب أيضا فهم أحق بالكسب حتى يستوفوا ديونهم منهم بطريق اقامة  
البذل مقام المبدل وأما الرقبة فصلاحتها للمولى لم يكن بالسبب الذي به وجبت الديون عليه  
فهذا لاتباع حتى يحضر مولاه فان أقام الترماء البينة ان العبد مأذون له وهو يحسد المولى  
غائب لم تقبل بينهم ثلوهما عن القائمة فان حقهم ثابت في الكسب من غير بينة والعبد  
ليس يخصم في حق الرقبة فالتم تم البينة على الاذن وأقر به العبد يبيع ما في يده أيضا ولم  
تبع رقبته لان الخصم في الرقبة المولى واترار العبد ليس بحجة على المولى فان حضر مولاه  
بعد ما يباع القاضي ما في يده ففضاه الترماء فأنكر أن يكون أذن له في التجارة فان القاضي  
يسأل الترماء البينة على الاذن من المولى لانهم يدعون عليه الاذن العارض فلا بد أن يقيم  
البينة عليه فان أقاموها والاردوا ما أخذوا فان قيل فأن ذهب قولكم انهم يستحقون ما في  
يده باعتبار الظاهر قلنا نعم ولكن هذا الاستحقاق انما يكون في حق من لم يثبت له حقيقة  
الاستحقاق بعد ذلك قبل أن يحضر المولى لان الملك في رقبته للمولى لا يثبت حقيقة ما لم  
يحضر فيصدقه في ذلك (ألا ترى) أنه لو حضر وقال هو حر أو ملك فلان لغيره لم يكن له  
في كسبه سبب الاستحقاق حقيقة فأما بعد ما حضر وادعى رقبته فقد ظهر استحقاقه حقيقة  
لكسبه فيسقط اعتبار هذا الظاهر بعد هذا ويحتاج الترماء الى اثبات السبب الموجب  
للاستحقاق لهم في كسبه ورقبته على المولى وذلك الاذن فإذا لم يقيموا البينة على ذلك لزمهم  
رد ما أخذوا واذا اشترى العبد من رجل متاعا فقال الرجل للعبد أنت محجور عليك فلا  
أدفع اليك ما اشتريت مني وقال العبد أما مأذون لي فالتقول في ذلك قول العبد لان معاملة  
الرجل معه اقرار منه بصحة المعاملة وكونه مأذونا له في التجارة فانه لا يحمل للرجل أن  
يعامل عبدا الغير الا أن يكون مأذونا له فهو في قوله أنت محجور عليك منافي في كلامه  
ساع في نقض ما تم به فلا يقبل قوله ولا يمين على العبد لان اليمين تنبئ على صحة الدعوى  
ودعوى الحجر باطلة للتناقض وكذلك لو أقام البينة على ذلك لم يقبل منه ويجبر على دفع  
ما يباع وأخذ الثمن منه كما التزمه بالبيع وكذلك لو كان العبد هو البائع فقال المشتري أنت

محجور عليك وقال العبد أأما أذن لي فاقول قول العبد لا يبا ويجبر المشتري على أخذ ما اشترى  
ودفع الثمن ولا يمين على العبد ولا تقبل بنية المشتري على أنه محجور عليه ولا على إقرار العبد  
به عند غير القاضى أنه محجور عليه لأنه منافع في هذه الدعوى لأنه قد تقدم منه الإقرار بأنه  
مأذون له وإن أقر العبد بذلك عند القاضى رد البيع لأن المشتري وإن كان منافضا فقد صدقه  
خصمه والمنافض إذا صدقه خصمه يقبل قوله ويوضحه أن تصادفهما على أنه محجور عليه إقرار  
منهما بطلان البيع ولو تفايلا البيع عن تراض جاز فإن حضر المولى بعد ذلك فقال كنت  
أذن له في التجارة جاز القرض الذى كان فيما بين البائع والمشتري ولم ينفذ إلى قول المولى  
لأن تصادفهما على بطلان البيع بمنزلة الإقالة منهما والإقالة من العبد المأذون صحيحة وكذلك  
إذا قال لم أذن له ولكن أجزت يمينه لم يبطال ذلك النقص لأن تصادفهما على بطلان البيع  
يوجب انتهاء البيع مأذونا كان أو غير مأذون والإجازة إنما تلحق البيع الموقوف دون  
المنقضى ولو لم يحكم القاضى بنقض البيع حتى حضر المولى فقال كنت أذن له أو قال لم أذن  
له ولكنى أجزت البيع جاز ذلك البيع لانهما لو كانا متنافضين في كلامهما فبنفس التكلم  
لا ينتقض البيع منهما ما لم يتأكد ذلك بقضاء القاضى فإذا كان البيع قائما قبل أن يحكم القاضى  
بنقضه لحقه الإجازة من جهة المولى وينفذ بإقراره بأنه كان مأذونا وهذا لانها ينكران  
أصل جواز البيع وإنما يجمل ذلك عبارة عن نقض البيع بنوع اجتهد فاما في الحقيقة فنقض  
الشيء تصرف فيه بعد صحته وإنكار الشيء من الأصل لا يكون تصرفا فيه بالنقض بعد  
صحته كما أن إنكار الزوج السكاح لا يكون إقرارا بالطلاق فإذا كان مجتهدا فيه لا يثبت حكمه  
إلا بقضاء القاضى ولو باع العبد متاعا لرجل ثم قال هذا الذى بعتك لمولاي لم يأذن لي في  
بيعه وأنا محجور على وقال المشتري كذبت وأنت مأذون لك فاقول قول المشتري لأن اتفادهما  
على البيع إقرار منهما بصحته فلا يقبل قول من يدعي بطلانه بعد ذلك وكذلك لو كان العبد  
هو المشتري ثم قال أنا محجور على لم يصدق ويجبر على دفع الثمن فإن حضر المولى وقال لم  
أذن لى في شيء فاقول قوله ويرد البيع والشراء لأن الأذن مدعى على المولى وهو ينكر وكذلك  
لو أن عبدا ابتاع من عبد شيئا فقال أحدهما أنا محجور على وقال الآخر أنا وأنت مأذون  
لنا فاقول قول الذى يدعى منهما الجواز للبيع والشراء لوجود الإقرار من صاحبه بذلك  
ولا يمين عليه ولا تقبل بنية الآخر بالحجر ولا على إقراره به عند غير القاضى لكونه

مناتضا في دعواه ولو أقر بذلك عند القاضى أخذ بذلك وأبطل البيع بينهما لتصادقهما على  
 بطلان البيع وإذا اشترى الرجل وبيع ولا يدري أحر هو أو عبد فليحته دين كثير ثم قال  
 أنا عبد فلان وصدقه فلان وقال هو عبدى محجور عليه وقال الترماء هو حر فالدین لازم  
 للبند ببيع به إلا أن يفديه مولاه لأن الظاهر من حال مجهول الحال الحرية وقد ثبت للترماء  
 حق مطالبته بدينونهم في الحال فهو إذا أقر بالرق وصدقه المولى فقد زعم أن حق الترماء  
 متأخر إلى ما بعد عتقه وذلك غير مقبول منهما في حق الترماء كما لو ادعى المدينون أجلا  
 في الدين ثم ليس من ضرورة ثبوت الرق بإقراره أن تأخر دينونهم إلى ما بعد العتق بل  
 يجوز أن يكون مطالبا بالدين في الحال وإن كان رقيقا كالعبد المأذون أو المحجور في دين  
 الاستهلاك فهو نظير مجهولة الحال إذا أقرت بالرق لا يقبل إقرارها في إبطال النكاح لهذا  
 المعنى وإذا بقي مطالبا في الحال بالدين وهو رقيق يبيع فيه إلا أن يفديه مولاه لأنه ظهر  
 وجوب هذا الدين في حق المولى والدين لا يجب على العبد إلا شاعلا بمالية رقبته ولو جنى عبده  
 جناية بإقرار أو بيعة ثم قال أنا عبد فلان فصدقه فلان بذلك وقال ولي الجناية بل هو حر فهو  
 عبد لفلان ولا حق لأصحاب الجناية في رقبته لأنهم يتكرونها تعلق الجناية برقبته ويزعمون أن  
 حقهم على عاقبته ولا يعرف له عاقلة ثم بين ثبوت الرق بإقراره ووجوب إرض الجناية على عاقبته  
 منافاة وبين حرية كما زعموا واستحقاق رقبته بالجناية منافاة والمتنافيان لا يجتمعان وإقرار  
 صاحب الحق معتبر في حقه لا محالة فإذا أقر أنه حر لم يكن له على أخذ الرقبة سبيل بخلاف  
 الأول فالدين هناك واجب عليه حرا كان أو عبدا إلا أنه إذا ثبت رقه يستوفى الدين من  
 مالية رقبته أو من كسبه وقد ثبت رقه بإقراره وكذلك عبد مأذون عليه دين فقال غرماءه  
 لمولاه قد أعتقه وقال المولى لم أعتقه فإن البند ببيع للترماء لأنهم يدعون العتق والضمان  
 على المولى والمولى منكر فإذا لم يثبت عتقه بقي مستحق البيع في الدين كما كان ولو كان جنى  
 جناية فقال أصحاب الجناية للمولى قد أعتقته وقال المولى لم أعتقه فالعبد عبد المولى على حاله  
 لأنكاره العتق ولا شيء لأصحاب الجناية لأنهم يزعمون أنه لم يبق لهم حق قبل العبد وإنما  
 حقهم قبل المولى وهو القداء إذا كان عالما والقيمة بالاستهلاك إذا لم يكن عالما ولا يستحقون  
 ذلك على المولى إلا بإقامة اليقينة على العتق وسقط حقهم عن العبد لإقرارهم بأنه لاحق لهم في  
 رقبته بخلاف الدين فهناك ما أقروا بسقوط حقهم عن ذمة العبد بالعتق (ألا ترى) أن ما ادعوا

من المتق لو كان ظاهراً بقي الدين بعده في ذمة العبد وللنرماء أن يطالبوه بجميع ذلك وفي  
الجنابة لو كان المتق ظاهراً فرغ به العبد من الجنابة فلا يكون للأولياء عليه سبيل بعد ذلك  
فكذلك إذا ثبت ذلك في حق الأولياء بإقرارهم والله أعلم

### باب إقرار العبد المأذون بالدين

(قال رحمه الله) وإذا أقر المأذون بالدين من غصب أو غيره لزمه صدقة المولى أو لم  
يصدقه لأن الغصب يوجب الملك في المضمون عند أداء الضمان فالضمان الواجب به من  
جنس ضمان التجارة وإقرار المأذون بعينه صحيح ولهذا لو أقر به أحد المتفاوضين كان شريكه  
مطالباً وكذلك لو أقر أنه اشترى جارية فوطئها فوجب المقر هنا باعتبار الشراء لولاه  
لكان الواجب الحد وكذلك لو غصب جارية بكرًا فأنصهر رجل في يده ثم هرب كان لمولاه  
أن يأخذ العبد بمقرها لأن الفاتت بالافتراض جزء من ماليته وهي مضمونة على العبد بجميع  
أجزائها فإذا فات جزء منها في ضمانه كان عليه بدل ذلك الجزء وهو مؤاخذ به في الحال أما  
لأنه ضمان غصب والعبد مؤاخذ بضمان الغصب في الحال مأذوناً كان أو مجبوراً أو لأن  
هذا من جنس ضمان التجارة ولو أقر العبد أنه وطئ جارية هذا الرجل بنكاح بغير إذن  
مولاه فأنصهر لم يصدق لأنه ليس من التجارة ولهذا لو أقر به أحد المتفاوضين لم يلزم شريكه  
فإن صدقه مولاه بذلك بدئ بدين النرماء لأن تصديق المولى في حق النرماء ليس بحجة  
فوجوده كعدمه فإن بقي شيء أخذ منه مولى الجارية من عقرها لأن الباقي حق مولى العبد وتصدق  
مولى العبد في حقه معتبر ولو كان هذا السبب معانداً كان لمولى الجارية أن يأخذ عقرها من  
كسبه في الحال فكذا إذا ثبت بتصادقهما عليه ولو تزوج العبد المأذون وعليه دين امرأة بأذن  
مولاه كانت المرأة أسوة النرماء بمهرها وبما يجب لها من النفقة وهذا لأن النكاح بأذن  
المولى صحيح مع قيام الدين عليه فإن الدين لا يزيل ملكه عن رقبته وإنما ثبت ولاية التزويج  
باعتبار ملكه ثم في النكاح منفة النرماء لأنه يستف به والمرأة تمينه على الاكتساب لقضاء  
الدين فظهر وجوب الدين بهذا السبب في حق النرماء فلها كانت المرأة أسوة النرماء  
بمهرها ونفقتها ولو كان العبد أقر أنه وطئها بنكاح وجحد المولى أن يكون له في ذلك  
لم يؤخذ بالمهر حتى يمتق لأن انعكاس الحجر عنه في التجارة والنكاح ليس بتجارة فالمأذون

فيه والمحجور سواء ولو أقر المحجور بذلك وكذب المولى لم يؤخذ بشئ حتى يهتق وكذلك لو أقرانه وطى أمة بشكاح فاقضها بأذن مولاه أو بنير أذن مولاه ومولاه يجحد ذلك فإقراره بهذا لا يكون حجة على المولى ولا يظهر الدين به في حق المولى لأنه لو لا إلحاح لكان الواجب عليه الحد سواء كانت الموطوءة حرة أو أمة فلهذا لا يطالب بشئ حتى يمتنع وكذلك لو أقرانه اقضها بأصبعه عاصبا كان إقراره باطلا في قياس قول أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله لأنه بمنزلة الجنابة فإنه إقرار باتلاف جزء من الآدمي فهو كإقراره بقطع يدها أو رجلها وفي قول أبي يوسف رحمه الله إقراره جائز ويضرب مولاها بمجرها مع الغرماء لأنه إقرار بدين الاستهلاك والقاتل بهذا العمل جزء من المالية (ألا ترى) أن هذا السبب لو كان معينا يباع ولا يدفع به وإقرار المأذون بدين الاستهلاك صحيح في مزاحمة الغرماء وفي حق المولى وقد بينا المسئلة في كتاب الإقرار فإن كان أقرانه غصبها ثم اقضها بأصبعه فإن اختار التضمين بالنصب كان الإقرار صحيحا لأن ضمان النصب من جنس ضمان التجارة والإقرار به صحيح ويجعل في الحكم كان غيره فعل بها ذلك في ضمان العبد وإن اختار التضمين بالافتراض فهو على الخلاف عند أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله الإقرار باطل وعند أبي يوسف رحمه الله هو صحيح كما بينا وإذا كان على المأذون دين كثير فإقراره بدين لزمه ذلك وتخاصموا فيه لأنه مطلق التصرف مادام مأذونا وإن لحقه الدين فإقراره يكون حجة بمنزلة اللينة في أبيات المزاحمة للمقر له مع سائر الغرماء وهذا لأن الإقرارين متى جمعتهما حالة واحدة يجملان كأنهما كانا معا وكما وجب تصحيح إقرار المأذون في حق المولى لحاجته إلى ذلك في تجارته يجب تصحيحه في حق غرمائه لأن الناس إذا علموا أن إقراره لهم لا يصح بعد لحوق الدين تحرزوا عن معاملته ولو أقر بشئ بعينه في يديه أنه لفلان غصبه منه أو أودعه إياه وعليه دين كثير بدى بالذى أقر بعينه لأن إقراره بالعين صحيح مادام مأذونا ويكون الثابت بإقراره كالثابت بالمباينة وبين أن المقر به ليس من كسبه فلا يتعلق به حق غرمائه وإن أتى ذلك على ما في يده ولو أقر بعد في يده أنه ابن فلان أو دعه إياه أو قال هو حر لم يملك فالقول قوله لأنه تقي ملكه عن هذا المين ولم يظهر له فيه سبب الملك فإن الظاهر كونه في يده واليد في الآدمي لا تكون دليل الملك (ألا ترى) أن من في يده لو ادعى ذلك وقال لسبب يملك له بل أما حر كان القول قوله ولا سبيل للغرماء عليه فكذلك إذا أقر به المأذون ولو اشترى المأذون من رجل عبدا ونقده الثمن وعليه دين أو لادين عليه ثم أقر أن

البائع أعتق هذا العبد قبل أن يبيعه إياه وأنه حر الأصل وأنكر البائع ذلك فالعبد مملوك على حاله لأن سبب الملك للمأذون فيه قد ظهر وهو شراؤه وانقياد العبد له عند الشراء اقرار منه بأنه مملوك حتى لو ادعى بعد ذلك أنه حر الأصل وإن البائع أعتقه لم يقبل قوله فيه إلا بحجة فان اقراره بالمأذون بذلك بعد ظهور سبب الملك له فيه مع انكار البائع بمنزلة اعتقائه إياه والمأذون لا يملك الاعتراف فلا يقبل قوله فيما يوجب التنازل لأن كل واحد من الكلامين ابطال للملك بعد ظهوره في المحل بظهور سببه بخلاف الاول فالذي ظهر للمأذون هناك اليد في العبد وهو ليس بدليل للملك فيكون كلامه انكارا لملكه لا ابطالا للملك الثابت فيه وكذلك لو أقر بالتدبير من البائع أو كانت جارية فأقر بولايتها من البائع لأن التدبير والاستيلاء بوجوب حق الذوق للمملوك والعبد ليس من أهل الإجماع فلا يصح اقراره به لحقيقة التق فان صدق البائع انتقض البيع بينهما ورجع بالثمن عليه لأنها تصادق أن البيع كان باطلا بينهما وهما يملكان نقض البيع باتفاقهما بالأقالة فيعمل بعد تصادقهما على ابطاله ويرجع العبد بالثمن عليه والحرية أو حق العبد ثبت للمملوك بعد تصديق البائع من جهته والبائع أهل الإجماع ذلك بأن يشترط من العبد ثم يمتنع بخلاف الاول فهناك البائع منكر والبيع بينهما صحيح باعتبار الظاهر فلم يثبت الحرية أو حقها للمملوك فاعتبرت من جهة المأذون وهو ليس بأهل لذلك ولو أقر بالمأذون أن البائع كان باعه من فلان قبل أن يبيعه منه وقبضه فلان منه وقبضه الثمن وجاء فلان يدعي ذلك فهو مصدق على ذلك ويدفع العبد إلى المأقر له لأن كلامه اقرار بالملك في العبد للمأقر له وهو من أهل أن نوجب الملك له فيه بطريق التجارة فيكون قوله مقبولا في الاقرار بالملك له وإنما يثبت الملك للمأقر له هنا من جهة العبد بمنزلة ما لو أقر له بالملك مطلقا بخلاف الاول فلكلامه هناك ابطال للملك والعبد ليس من أهله ثم لا يرجع على البائع بالثمن إلا بينة يقيمها على ما ادعى أو يقر البائع به أو بأبي اليمين لأن اقراره ليس بحجة على البائع والبائع مستحق الثمن باعتبار صحة البيع ظاهرا فلا يبطال استحقاقه إلا بالينة أو باقراره أو بما يقوم مقام اقراره وهو التكرار فان قيل كيف تقبل البينة من المأذون أو يحلف البائع على دعواه وهو مناقض في هذه الدعوى لأن اقدامه على الشراء اقرار منه بالملك ليأتمه وبصحة البيع فتعوله بعد ذلك بخلافه يكون مناقضا لكلامنا لا كذلك بل هذا اقرار منه أن البائع ليس له من يبيعه لانه وكيل للمشتري أو بأنه له بشئ أمر المشتري على أن يجيزه للمشتري فإذا أبى أن يجيزه كان له أن يرجع بالثمن عليه فهذا قلنا يثبت على

ذلك وحلقنا البائع لانه ادعى عليه مالو أقر به لزمه فإذا أنكر استحققه عليه ولو باع العبد جارية  
من رجل وقبضها ذلك الرجل بمحض من الجارية ولا يدري مالها فادعى رجل أنها ابنته وصدقه  
بذلك المشتري والعبد فالجارية ابنة الرجل وترد اليه ولا ينتقض البيع فيما بينهما لأنها مملوكة  
للمشتري بما جرى من البيع بينه وبين العبد وقد أقر أنها حرة بنت المدعي وأقراره بذلك صحيح  
في ملكه لانه يملك إيجاب الحرية فيها من قبله فيصح الاقرار به أيضا ولا ينتقض البيع فيما  
بينهما لان المأذون قد استحق الثمن عليه فلا يقبل قوله في إبطال ملكه عن الثمن من غير أن  
يدود اليه بمقابلته شيء وهذا لان الجارية لما اتفادت للبيع والتسليم فذلك أقرار منها أنها كانت  
مملوكة للعبد حتى لو ادعت الحرية بعد ذلك لا يقبل قولها الا بحجة فأقرار العبد بعد ذلك أنها كانت  
حرة الاصل يكون إطلاا لملكه الثابت فيها طاهرا وقوله في ذلك غير مقبول وليس من  
ضرورة ثبوت النسب والحرية لها بتصديق المشتري رجوعه على العبد بالثمن ولو كان اشتراها  
من رجل وقبضها منه فأقر البائع بذلك أيضا انتقضت البيوع كلها ويرجعوا بالثمن لان بائعها  
من العبد أهل لإيجاب الحرية لها في ملكه فيصح أقراره بحريتها ويكون هذا تصادقا منه على  
إطلاق البيع جميعا وهم متكونون من ذلك ينتقض البيعين بالاقالة فيعمل تصادقهم على إبطالها  
ويرجع بالثمن بعضهم على البعض بخلاف الاول فهناك لو عمل تصديق العبد كانت الحرية لها من  
جهته وكسب المأذون لا يمتثل ذلك ولو كان المأذون اشتراها من رجل بمحض منها وقبضها  
وهي ساكنة لا تنكر ثم باعها من رجل وقبض الثمن ثم ادعى أجنبي أنها ابنته وصدقه في ذلك  
المأذون والجارية والمشتري وأنكر ذلك البائع من العبد فالجارية حرة بنت الذي ادعاها  
بأقرار المشتري ولا يبطل البيع الذي كان بين العبد وبين المشتري الآخر لما بينا أن المشتري  
من العبد يملك إيجاب الحرية فيها فيعمل تصديقه للأجنبي في ملكه والعبد لا يملك ذلك في  
كسبه فلا يعمل تصديقه في ذلك وكذلك لو ادعى المشتري الآخر ان الذي باعها من العبد  
كان أعتقها قبل أن يبعها أو دبرها أو ولدت وصدقه العبد بذلك فأقرار المشتري من العبد  
بذلك صحيح لتسكنه من إيجاب الحرية أو حق الحرية لها وتصديق العبد إياه بذلك باطل فان  
كان أقر بالحرية فهي حرة موقوفة الولاء لان المشتري يتقن ولاعها عن نفسه وبزعم ان  
البائع الاول أعتقها وهو منكر لذلك فتكون موقوفة الولاء ولو كان أقر فيها بشديروا  
ولادة فهي موقوفة في ملك المشتري الآخر فاذا مات البائع الاول عتقت لان المشتري



الآخر مقر بان عنهما تعلق بموت البائع الاول والبائع الاول مقر أن اقرار المشتري الآخر  
 فيها ناذلانها مملوكة له ولا يرجع بالثمن على العبد حتى يستق فيرجع به عليه حيث دلالة بالتصديق  
 صار مقرا بوجوب رد الثمن عليه ولا يمكن لم يصح اقراره بهذا مع قيام الرق لحق، ولاءه وغرمائه  
 فاذا زال ذلك بالتمتع كان مأخوفا به كما لو أقر بكفالة أو مهر وكذلك لو كان للأذن منكرا  
 لجميع ذلك الا أنه لا يرجع عليه بالثمن في هذا الفصل بعد التمتع أيضا لان المشتري يدعي  
 وجوب رد الثمن عليه وهو منكر لذلك قال بنيت المشتري دعواه بالحجة لا يرجع عليه بخلاف  
 الاول فهناك العبد مصدق له مقر بوجوب رد الثمن عليه بسبب لا يحتل الفسخ فيجعل  
 كالجهد للاقرار به بعد التمتع فيرجع عليه بالثمن ولو كان للمشتري الآخر ادعى أن الذي باعها  
 من العبد كان كاتبها قبل أن يبيعها وصدقه المأذون في ذلك أو كذبه وادعت الأمة ذلك لم  
 تكن مكاتبة وهي أمة للمشتري يبيعها ان شاء لان الكتابة تحتل الفسخ وقد عجزت هي عن  
 أداء بدل الكتابة بجهالة من يؤدي البدل اليه لان المشتري الآخر يزعم أنها مكاتبة للبائع الاول  
 وأنه لا ينفعها دفع البدل اليه والبائع الاول ينكر ذلك ويزعم أنها مكاتبة للمشتري الآخر  
 باقراره فصارت كما لو عجزت عن أداء البدل ائتم ما تؤدي البدل به في يدما وذلك موجب  
 انفساخ الكتابة فاذا انفسخت كانت أمة فالمشتري يبيعها ان شاء وان كان على المأذون دين  
 فأقر بشيء في يده أنه ودية لمولاه أو لابن مولاه أو لايه أو لبيده تاجر عليه دين أو لادين  
 عليه أو لمكاتب مولاه أو لام ولده فأقراره لمولاه ولمكاتبه وعبدته وأم ولده باطل لان حق  
 غرمائه تعلق بكسبه والمولى بخلفه في كسبه خلافة الوارث المورث فكما أن اقرار المريض  
 لوارثه أو لعبدته أو لمكاتبه لا يصح لكونه متهمافي ذلك فكذلك اقرار العبد لمولاه لان سبب  
 التهمة بينهما قائم وكذلك لعبد مولاه أو لام ولده فان كسبهما مولاه وكذلك اقراره لمكاتب  
 مولاه لان للمولى في كسب المكاتب حق الملك فأما اقراره لابن مولاه أو لابنته بخاتر لانه  
 ليس للمولى في ملكهما ملك ولا حق ملك (ألا ترى) أن المريض اذا أقر لابي وارثه أو  
 لابن وارثه جاز اقراره لهذا المعنى وانما صح الاقرار صار المقرب بعينه ملكا للمقر له فلا يتعلق  
 به حق غرمائه كما لو أقر به لاجنبي ولو لم يكن على العبد دين كان اقراره مجازا في ذلك كله  
 لانه لا تهمة في اقراره فانه لاحق لاحد في كسبه وان لحقه دين بعد ذلك لا يبطل حكم ذلك  
 الاقرار بمنزلة الصحيح اذا أقر بعين لوارثه ثم مرض ومات فأقراره يكون صحيحا وان كان

أقر بدين لأحد منهم ثم لحقه دين بعد ذلك لم يكن للمقر له شيء أن كان هو المولي أو أم ولده أو عبده الذي لا دين عليه لأن المولي لا يستوجب على عبده ديناً فإقراره له ما كان ملزماً إياه شيئاً بخلاف إقراره له بالدين فقد يجوز أن يكون للمولى عين في يد عبده وأم ولده وعبده الذي لا دين عليه كسبهما للمولى فالإقرار لهما كالإقرار للمولى فإن كان عليه دين أو كان أقر لمكاتب مولاه أو لابنه ثم لحقه دين اشتكر أو في ذلك لأن المقر له هنا ممن يستوجب الدين على العبد وقد صح إقراره له لانتفاء التهمة حين لم يتعلق حق أحدهما بماله فهو كما لو أقر لأجنبي ثم لحقه دين آخر فيشتركون في كسبه وإذا أقر المأذون لابنه وهو حر أو لابنه أو زوجته وهي حرة أو لمكاتب ابنه أو لعيد ابنه وعليه دين أو لا دين عليه وعلى المأذون دين أو لا دين عليه فإقراره لهؤلاء باطل في قول أبي حنيفة وفي قولها إقراره لهؤلاء جائز ويشتركون الغرماء في كسبه وهذا لأن كسب المأذون فيه حق غرمائه أو حق مولاه وإقراره عند أبي حنيفة أن لا تقبل شهادته في حق النسيء باطل لو كان حراً كذلك إذا كان عبداً وفي قولها إقراره لهؤلاء جائز بمنزلة إقراره لآخيه وأصل المسئلة في إقرار أحد المتفاوضين لآخيه أو لابنه بدين أو ودية لأنه لا يجوز على شريكه في قول أبي حنيفة رحمه الله وهو جائز في قولها وقد بيناه في كتاب الإقرار والشركة أو هو بناء على بيع الركيل ممن لا تقبل شهادته له بمثل القيمة أو بالحابة وقد بيناه في كتاب البيوع وإذا كان على العبد المأذون دين فأذن لجارية له في التجارة فأحقها دين ثم أقرت له بودية في بداهم تصدق على ذلك لأن المأذون في حقها بمنزلة المولي في حق المأذون وقد بينا أن إقرار المأذون المديون لمولاه بيمين في يده غير صحيح فكذلك إقرارها له ولأنها مملوكة للمولى إذا لم يكن على المأذون دين بالاتفاق فإقرارها له بالودية إقراراً لعبد مولاه وإقرار المأذون لعبد مولاه باطل وإن أقر العبد لها بودية في يده صدق على ذلك بمنزلة إقرار المولى لعبد بيمين في يده فإنه يكون صحيحاً ويستوى أن كان على المأذون دين أو لم يكن فكذلك هي أحق به من الغرماء فإنه قيل هي مملوكة للمولى المأذون فإقراره لها كإقراره لامة مولاه فينبغي أن لا يصح إذا كان على المأذون دين قلنا نعم ولكن إن صح لم يكن دليلاً على بيمين ما أقر لها به قديم وداليه ويكون مصروفاً إلى غرمائه كسائر أكسابها فلا يكون في هذا الإقرار إبطال حق الغرماء عن شيء مما تعلق حقهم به ولا إبطال حق المولى بخلاف إقراره لامة مولاه فليست من كسبه لأن فيه إبطال حق الغرماء عما أقر به لها وإن كان

عليها دين فإقراره لها يكون إقرارا لقرمائها وإقرارا للمأذون لقرمائها صحيح لانهم منه بمنزلة  
الاجانب فلذا جاز إقراره لها بخلاف إقرارها لانه اذا صح إقرارها له يخرج المقر به من أن  
يكون كسبا لها ويبطل حق غرمائها عنه فلذا لا يحكم بصحته وكذلك ان أقر لها بدين الا أن  
في الإقرار بالدين هي تشارك غرماء للمأذون في كسبه وفي الإقرار بالدين هي أولى بالدين من  
غرماء للمأذون فان كان بعض غرمائها مكاتبا للمولى أو عبدا مأذونا له في التجارة وعليه دين  
فان كان العبد المقر لادين عليه فإقراره لها بالدين والوديعة صحيح بمنزلة إقراره بذلك لقرمائها  
وان كان عليه دين فإقراره لها باطل لانه لو جاز ذلك شارك المكاتب والعبد بدينهما سائر  
غرمائهم فيه وإقراره لمكاتب مولاة أو لعبد مولاة باطل اذا كان عليه دين فكذلك إقراره  
بما يوجب الشركة لها يكون باطلا (الأنرى) أن رجلا لو مات وعليه دين لقوم شتى ثم  
حضر رجل آخر الموت فأقر للميت بوديعة ألف درهم في يده أو بدين ثم مات وبعض غرماء  
الميت الاول أحد ورثة الآخر كان إقراره باطلا لانه لو صح إقراره ثبتت لوارثه الشركة  
في المقر به ولو كان بعض غرماء الجارية أبا للمولى أو ابنه فأقر لها العبد بوديعة أو دين وعلى  
العبد دين فإقراره جائز لان إقرارا للمأذون لآب مولاة أو ابنه بالدين والدين صحيح فكذلك  
إقراره بما ثبتت فيه الشركة لها ولو كان بعض غرمائها أبا العبد أو ابنه وعلى العبد دين أولا  
دين عليه فإقراره في قياس قول أبي حنيفة باطل وهو جائز في قولهما وهذا بناء على الاول في  
انه لو أقر لآبيه أو لابنه بدين أو عين لم يحجز عند أبي حنيفة فكذلك إقراره بما يوجب الشركة  
لها في المقر به وكذلك لو كان بعض غرمائها مكاتبا لآب العبد للمأذون أو لابنه ولو كان بعض  
غرمائها أخا للعبد كان إقراره لها جائزا لانه لانه لا تخفى في إقراره لا تخفى فكذلك لانه في  
إقراره لها وان كان ثبتت فيه الشركة لا تخفى واذا أقر للمأذون وعليه دين أو لادين عليه بدين  
كان عليه وهو محجور عليه من قرض أو غصب أو وديعة اسمها كسب فصدقه وب المال بذلك  
أو كذبه وقال ذلك بما أذن لك مولاك في التجارة فالقول قول المقر له والمال لازم للعبد  
اذا لم يصدقه المقر له انه كان في حالة الحجر لانه من أهل التزام المال بالإقرار في الحال وقد  
أضاف الإقرار الى حالة لا تنافي وجوب المال عليه فان المال بهذه الاسباب يجب على المحجور  
عليه وان تأخر الى عتقه فلم يكن هو في هذه الاضافة منكرا وجوب المال عليه بل هو مدع  
أجلا فيه الى وقت عتقه فان صدقه المقر له بذلك لم يؤخذ بشئ منه حتى يمتن الا بالنصب

خاصة ضمان النصب يلزمه في الحال وان كذبه المقر له أخذ بالمال في الحال لان ما ادعى من الاجل لم يثبت عند تكذيب المقر له فكانه ادعى الاجل الى شهر في دين اقر به مطلقا وقيل في القرض والوديعة اني استهما كما هذا الجواب على قول أبي حنيفة ومحمد فأما عند أبي يوسف فيؤاخذ به في الحال وان صدقه كما في النصب وقد بينا المسئلة في الوديعة وكذلك الصبي والمعتوه الذي يمثل البيع والشراء ولا أذن له في التجارة فيقر بنحو ذلك لان الاذن لهما في التجارة صحيح واقرارهما بالاذن نافذ كاقرار البعد وما ينفذ اقرارهما بعد البلوغ عن عقل الا أسما لا يؤاخذان بالقرض والوديعة للمستملكة اذا صدقتهما المقر له في ذلك بعد الكبر والافاقة لان الثابت باقرارهما كالثابت بالمباينة وقد طعن عيسى رحمه الله في مسئلة الصبي فقال هذا في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف صحيح وهو خطأ في قول محمد على قياس مسئلة الاقرار اذا لم حربي ثم قال لرجل فصدى ألف درهم في دار الحرب وأنا حربي فاستهلكتها وقال الرجل غصبتها في دار الاسلام قال قول الحربي في قول محمد وكذلك اذا قال المولى لمسته أخذت منك ألف درهم في حال ما كنت عبدي فاستهلكتها وقال البعد بل أخذتها بعد العتق قال قول المولى عند محمد لانه ينكر وجوب الضمان عليه أصلا بإضافته الاقرار الى الحالة التي أضاف اليها فكذلك الصبي والمعتوه فأما ينكر ان وجوب المال عليهما أصلا بالإضافة الى حالة الحجر فينبغي أن لا يجب المال عليهما عند محمد وان كدبهما المقر له في الاضافة ولكننا نقول الاصح أن محمدا رحمه الله يفرق بين هذه القصول فان في مسئلة الحربي لا يجب عليه رد ما أخذه حال كونه حرياً وان كان صاحباً ذلك وكذلك في مسئلة المولى لا يلزمه رد ما أخذه من البعد في حال قيام رقه وان كان غاصباً ذلك فأما أثر بمال لو علم صدقه لم يجب عليه رده قبل تبدل الحال فلا يكون اقراره ملزماً شيئاً والصبي اقر بما كان يجب رده لو كان معلوماً حال قيام عينه لان ما استقرضه الصبي أو أخذه ودية يجب رده مادام قائماً بعينه فلا يخرج اقراره بهذه الاضافة من أن يكون ملتزماً في الاصل فلم يُلزمه الضمان اذا كذبه المقر له في الاضافة كما في فصل البعد فان أقام البيئة انهما فلا ذلك قبل أن يؤذن لهما في التجارة وأقام المقر له البيئة انهما فلا ذلك بعد ما أذن لهما في التجارة فالبيئة بقاء المقر له لان في بستان الزام المال والبيئات لذلك شرعت ولانه أثبت بقاء العين في يدها بعد ما أذن لهما في التجارة وذلك يدفع بينهما على استهلاك العين قبل ان يؤذن لهما في التجارة فانهما كان القول قوله والبيئة بستانه واذا أذن لبعده في التجارة ثم خبر عليه

ثم أذن له بعد ذلك ثم أقر أنه كان استقرض من هذا الرجل ألف درهم في حال أذنه الاول  
وقبضها منه أو أنه كان استودعه في حال أذنه الاول ألف درهم فاستهلكها أو ما أشبه ذلك فصدته  
رب المال أو كذبه فاللزم للعبد في الرجوع كلها ويحاسب به غرماء المروفين لأنه أقر  
وهو من أهل التزام المال بالانقار في الحال وأضاف الانقار الى حالة لا تنافي وجوب الضمان عليه  
بذلك السبب في الحال فهو بمنزلة اقراره بالدين مطلقا في المحاصة مع الغرماء فكذلك  
الصبي والمعتوه في نحو هذا بخلاف الاول فهناك وأضاف الانقار الى حالة تنافي وجوب المال  
بذلك السبب على العبيد والمعتوه أصلا وعلى العبد ما لم يتفق قلها فرقا بين تصديق المقر له  
في ذلك وتكديبه هناك وسويتا بينهما هنا ولو أذن لعبد في التجارة ثم حجر عليه فأقر  
بعد الحجر بنصبه فيه في حال أذنه أو بقرض أو بوديعة أو بضاربة استهلكها في حال  
أذنه فكذبه المولى ولا مال في يد العبد لم يصدق حتى يمتنع لأنه حين أقر فهو محجور عن  
الانقار واقاره ليس بحجة في حق المولى فلا يثبت به الدين في حق المولى إذا كذبه ولكن  
اقراره حجة في حق نفسه فإذا سقط حق المولى عنه بالحق كان مؤاخذا به فإن لم يمتنع  
حتى أذن له المولى مرة أخرى سأله القاضي عما كان أقر به فإن أقر به بعد الاذن الاخير  
أخذ به لأن اقراره الاول في حالة الحجر كالمعدوم في حق المولى فكانه ما أقر به حتى الآن  
وهو منفاك الحجر عنه حين أقر به الآن وإن أنكر ذلك أو قال لم يكن اقرارى ذلك بحق  
وإن كنت أقررت به في تلك الحالة لم يؤخذ به لأنه لم يؤخذ بعد اضحكك الحجر منه اقرار  
مازم في حق المولى واقاره في حالة الحجر مما كان مازما في حق المولى فأكثر ما فيه أنه  
ظهر ذلك بقوله الآن ولو كان ظاهرا عند القاضي بأن كان في مجلسه في حالة الحجر لم  
يؤخذ به في الآن الآخر ما لم يمتنع فكذلك إذا ظهر بموالاته الآن والصبي والمعتوه في ذلك  
كالعبد ولو لم يكن أقر في حال حجره ولكن أقر في حال أذنه الآخر أنه كان قد أقر وهو  
محجور عليها أنه غريب من هذا الرجل ألف درهم في حال أذنه الاول أو أنه أخذ منه ألف  
درهم وديعة أو بضاربة فاستهلكها أو صدقه رب المال بذلك لم يلزمه حتى يمتنع لأن تصادقهما  
ظهر اقراره في حالة الحجر ولو كان اقراره في حالة الحجر سلوما للقاضي لم يقض عليه بشيء  
حتى يمتنع فكذلك إذا ظهر ذلك بتصادقهما ولو قال المقر له قد أقررت لي بذلك في حال  
أذنه الاول أو قال في حال أذنه الآخر فالقول قول المقر له لما بينا أن له بد أصناف الانقار

الى حال لا يتنافى التزام المال بالاقرار وان كان يتأخر الى الشئ فكان مدعيا للاجل لا منكر  
 للمال فاذا كذبه المقر له فيما ادعي من الاجل أخذ بالمال في الحال وان أعاد البيعة على ذلك  
 فالبيعة بيعة المقر له أيضا لان في بيته اثبات الملك في الحال ولانه لا منافاة بين البيعتين فيجعل  
 كان الامر بين كانا وكانه أقر بذلك قبل الحجر وأقر به بعد الحجر أو أقر به بعد الحجر وأقر  
 به في الاذن الآخر أيضا ولو كان ذلك من الصبي والمعتوم لم يلزمهما ذلك باقرارهما كما يلزم العبد  
 باقراره من غير بيعة لانهما أضافا الاقرار الى حالة معهودة تنافي صحة اقرارهما أصلا فكانا  
 منكرين للمال بخلاف العبد فهو اضافة الاقرار الى حالة الحجر وذلك لا يتنافى صحة الاقرار  
 في حقه فان قامت البيعة للمقر له على اقرارهما به في حالة الاذن الاول أو في حالة الاذن  
 الآخر أخذ بذلك لان الثابت بالبيعة كالثابت بالمعينة واذا أذن لعبد في التجارة ثم حجر  
 عليه ثم أذن له وفي يده ألف درهم يعلم انها كانت في حال الاذن الاول في يده فأقر أنها  
 ودیعة لفلان فهو مصدق في قول أبي حنيفة وكذلك لو أقر بالف في يده أنه غصبها من فلان  
 في حالة الاذن الاول فهو مصدق في قول أبي حنيفة وقال لا يصدق العبد على الالف وهي  
 للمولى ويتبع المقر له العبد بما أقر له به في رقبته فيدعيه فيه وكذلك لو أقر بها بعد مالقة الدين  
 في الاذن الثاني فالالف للمقر له في قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما هي للمولى وأصل هذه  
 المسئلة فيما اذا حجر المولى على عبده المأذون وفي يده مال فلم يأخذ المال من يده حتى أقر  
 العبد بذلك المال بعينه لانسان أو أقر بدين له على نفسه فأقره جائز عند أبي حنيفة وعندهما  
 اقراره باطل وما في يده للمولى لان صحة اقراره في حق المولى باعتبار الاذن وقد ارتفع  
 بالحجر فهو كما لو كان محجورا عليه في الاصل فأقر بعين في يده لانسان أو بدين وهناك  
 اقراره في حق المولى باطل بوضعه ان اقراره معتبر كسائر تصرفاته ولو أنشأ تصرفا آخر  
 فيما في يده بعد الحجر لم ينفذ ذلك منه فكذلك اذا أقر به بوضعه ان الحجر عليه لما كان منما له  
 من التجارة فيما في يده كان قائما مقام أخذ المال منه ولو أخذ المال منه لم يصح اقراره فيه  
 بعد ذلك فكذلك اذا حجر عليه لان صحة اقراره لحاجته الى في التجارة ولا في حنيفة حر فان  
 أحسدهما أن اقراره في هذا المال كان صحيحا في حال اذنه وانما كان يصح باعتبار يده على  
 المال لا باعتبار كونه مأذونا (الآثرى) انه لو أخذ المال منه ولم يحجر عليه لم يصح اقراره فيه  
 بعد ذلك لانعدام يده فمرقا ان صحة اقراره فيه بعد ذلك باعتبار يده ويده باقية بعد الحجر

عليه مالم يأخذ المال منه فيصح اقراره فيه كما قبل الحجر بخلاف ما بعد أخذ المال منه والثاني أن بقاء يده على المال أثر ذلك الاذن وبقاء أثر الشيء كبقاء أصله فيما يرجع الى دفع الضرر كما أن بقاء العدة يجعل كبقاء أصل النكاح في المنع لدفع الضرر وصحة اقرار المأذون بالدين والعين لدفع الضرر عن الذين يعاملون معه والحاجة الى دفع الضرر باقية بعد الحجر لانه لو لم يجر اقراره حجر المولى عليه أيضا اذا صار الكسب في يده قبل أن يقر بعلمه ثم لا يصح اقراره فيتضرر به الرماء فلدفع الضرر جعلنا بقاء أثر الاذن كبقاء أصله بخلاف ما بعد أخذ المال منه لانه لم يبق هناك شيء من آثار ذلك الاذن وهذا على أصل أبي حنيفة مستمر فانه جعل السكر في المصير بعد الشدة بمنزلة بقاء صفة الخلاوة في اباحة شره والدليل عليه ان العبد بعد الحجر عليه هو المأذون في حقوق تجاراته حتى لو كان وجد المشتري منه بالمشتري عينا كان له أن يخصمه فيه كما قبل الحجر وصحة اقراره من حقوق تجاراته الا أنه لا يبق ذلك بعد أخذ المال منه لانه لو بقي كان كلامه استحقاقا للملك على المولى ابتداء وذلك لا يجوز بعد الحجر فأما ما بقي الكسب في يده فيكون اقراره في المسمى انكارا لاستحقاق المولى الا أن يكون استحقاقا عليه ابتداء وبخلاف انشاء التجارة فان ذلك أثبات سبب الاستحقاق ابتداء على المولى وهو غير محتاج الى ذلك واقامة أثر الاذن مقام الاذن باعتبار الحاجة فلا يمدو موضعها اذا عرفنا هذا فقول لا أثر للاذن الثاني فيما في يده من المال مما علم انه كان في الاذن الاول فيجمل وجوده كعدمه ولو لم يوجد كان الاقرار صحيحا عند أبي حنيفة في استحقاق المقر له العين وعندهما يكون اقراره باطلا فكذلك بعد الاذن الثاني الا أن عندهما اقراره في الاذن الثاني اقرارا بوديعة مستهلكة فيكون اقرارا بالدين وهو لو أقر بدين اتبته المقر له في رقبته فباعه فيه فكذلك هنا اذا أذن لعبد في التجارة فأقره كان اقراره لهذا الرجل وهو عجوز عليه بالف درهم وقال المقر له قد أقررت لي بعد الاذن فالقول قول المقر له لانه أضاف الاقرار الى حالة لثاني صحة اقراره فان اقرار العبد المحجور بالمال ملزم اياه بعد العتق ولو كان العبد صغيرا أو كان صغيرا حرا أو مستوها فأقروا بعد الاذن انهم قد أقروا له بذلك قبل الاذن كان القول قولهم لانهم أضافوا الاقرار الى حالة معودة ثانيا صحة اقرارهم أصلا فلم يكن كلامهم في الحال اقرارا بشيء انما هو بمنزلة قول أحدهم أقررت لك بألف قبل أن أولد أو قبل أن أخلق فلا يلزمه شيء وان كذبه المقر له في الاضافة لانه منكر للمال في الحقيقة والله أعلم بالصواب

باب اقرار المحجور عليه

(قل رحمه الله) وهذا الباب بناء على الخلافية التي بينها اذا أقر العبد بعد الحجر عليه بدين أو عين قائمة في يده مضمونة أو أمانة مستهلكة أو غير مستهلكة فإنه يصدق فيما في يده من المال عند أبي حنيفة ولا يصدق في استهلاك رقبته بالاتفاق حتى اذا لم يف ما في يده بما عليه لاتباع رقبته فيه لأن القياس أن لا يصح رق بعد الحجر في شيء مما في يده ولكنه استحسّن أبو حنيفة رحمه الله فأقام أثر الاذن مقام الاذن في تصحيح اقراره وهذا الأثر في المال الذي في يده لارقبته لانه لا يدلّه في رقبته بعد الحجر ولو ادعى انسان رقبته لم يكن هو خصما له ولا كسبه مستفادا للمولى من جهة بشرط الفراغ من ديه ورقبته كانت للمولى قبل الاذن فمادت كما كانت وان كان عليه دين في حال اذنه باقراره أو بيئته كان ذلك الدين مقدما على ما أقر به بعد الحجر لأن ذلك الدين لزمه حال الاطلاق فيكون سببه أقوى مما أقر به بعد الحجر والضعيف لا يزاحم القوى كالدين المقر به في المرض مع دين الصحة في حق الحر وهذا لان ما في يديه من الكسب صار مستحقا للرماء الذين وجبت ديونهم في حال الاذن وهو غير مصدق في ابطال استحقاقهم فكذلك في اثبات المزاخمة معهم وان لم يكن عليه دين ولم يقر بشيء حتى أخذ مولا له المال منه أو باعه ثم أقر بشيء من ذلك لم يصدق العبد فيه على شيء من ذلك المال أما اذا أخذ المال منه فلا نه لم يبق أثر ذلك الاذن في المال المأخوذ منه وأما اذا باع فلا نه يحول الي ملك المشتري وذلك مفوت محل الاذن لان عمله كان ملك الاذن واقامة الأثر مقام الاصل في حال بقاء عمل الاصل لا بعد فواته ولان صحة اقراره قبل البيع باعتبار أنه هو المخلص في بقاء تجارته وقد انعدم ذلك بالبيع حتى لا يكون لاحد ممن عا له أن يخاصمه بعد ما باعه المولى في عيب ولا غيره فلا يصح اقراره بعد ذلك في حال رقه ولكنه يؤخذ به اذا عتق فيها هو دين عليه من ذلك لانه مخاطب باقراره صحيح في حكم الالتزام في ذمته ولكنه لم يطالب به لحق المولى فاذا سقط حقه بالعتق أخذ بجميع ذلك والعبد الصغير في جميع ذلك بمنزلة الكبير الا أنه لا يؤخذ به بعد العتق لانه غير مخاطب فلا يكون التزامه صحيحا في حق نفسه واذا حجر على عبده وفي يده ألف درهم فأخذها المولى ثم أقر العبد أنها كانت وديمة في يده لفلان وكذب المولى لم يصدق على ذلك لانه لم يبق للعبد فيها يد حين أخذها المولى وكان صحة اقراره باعتبار يده فان عتق لم يلحقه من



ذلك شيء لانه أقر بأن المال كان في يده أمانة وقد أخذها المولى من غير رضا العبد وتسليطه فلا يكون ذلك وجبا للضمان عليه كما لو غصب الوديعة أجنبي من المودع والبضاعة والمضاربة أمانة في يده كالوديعة ولو كان غصباً أخذ به إذا اعتق لانه أقر بوجوب الضمان عليه بالنصب وقد عجز عن رد الدين فليقيمها ولو حجر عليه وفي يده ألف درهم وعليه ألف درهم فأقر أن هذه الألف وديعة عنده لفلان أو مضاربة أو قرض أو غصب فلم يصدقه على ذلك وأخذها صاحب الدين من حقه ثم عتق العبد كانت الألف ديناً عليه يؤخذ بها لانه في حق نفسه يجعل كأنما أقر به حق وقد أقر أنه قضى بيمين مال النير ديناً عليه وذلك موجب للضمان عليه كان المال في يده أمانة أو مضموناً ولو حجر عليه وفي يده ألف درهم فأقر بدين ألف درهم عليه ثم أقر أن هذه الألف وديعة عنده لفلان فالألف في قياس قول أبي حنيفة لصاحب الدين لأن صحة اقراره باعتبار ما في يده وكما لو أقر بالدين صار المقر به مستحقاً للمقر له بالدين فأقره بعد ذلك بالدين لنيره لا بطلان استحقاق الاول باطل بمنزلة الوارث إذا أقر بدين على الميت مثل ما في يده من التركة ثم أقر بيمين التركة لأنسان آخر فإذا صرف المال الى المقر له بالدين ثم عتق ابنه صاحب الوديعة أو وديعة لانه قضى بالوديعة ديناً عليه بزمه واستفاد به براءة ذمته فيقبضه صاحب الوديعة بمنزلة المقر بعد العتق بخلاف ما يأخذه المولى منه لانه ما قضى به ديناً في ذمته إنما أزال المولى يده عنه من غير رضاه فيجمل في حقه كالمالك فلا ضمان عليه فيه ولو كان أقر أولاً بالوديعة كانت الألف لصاحب الوديعة ويقيمها صاحب الدين بدية بعد العتق وفي قول أبي يوسف ومحمد اقراره بالوديعة باطل والألف يأخذها المولى ولا يقيمها صاحب الوديعة إذا عتق فأما المقر له بالدين فيبقي بعد العتق بدية لان اقراره بالدين في ذمته صحيح ولو أقر اقراراً متصلاً فقال لفلان على ألف درهم وهذه الألف وديعة لفلان كانت الألف بينهما نصفين في قول أبي حنيفة لانه عطف أحد الكلامين على الآخر وفي آخر كلامه ما ينير موجب أوله فيتوقف أوله على آخره ولان اقراره بالوديعة متصلاً بالاقرار بالدين بمنزلة الاقرار بوديعة مستهلكة لانه حين قدم الاقرار بالدين قد صار كالتمتلك للوديعة فكانه أقر بدين ودين في كلامه موصول فيكون الألف بينهما نصفين وإذا عتق أخذهما بما بقي لهما ولو بدأ في هذا الاقرار المتصل بالوديعة كانت الألف لصاحب الوديعة لانه يملك المدين بنفس الاقرار والدين بعد ذلك يثبت في ذمته ثم يستحق به كسبه وقد نيين أن ما في يده لم يكن كسباً له

ولهذا لا يتناق به حق المقر له بالدين ولو ادعى نجوما فقال صدقنا كانت الالف بينهما نصفين  
 لانه ما ظهر الاقرار بالوديعة الا والاقرار بالدين طاهر وذلك بمنع تمام استحقاق العين  
 للمقر له بالوديعة والحاصل ان صحة اقراره ههنا باعتبار ما في يده كما ان صحة اقرار الوارث  
 باعتبار ما في يده من التركة وقد بينا هذه التفصيل في الوارث في كتاب الاقرار فكذلك  
 في حق العبد المأذون بعد الحجر والعبد الصغير والحرة الصغير بعد الحجر عليهما في هذا بمنزلة  
 الكبير الا انهما لا يؤخذان بعد العتق والبلوغ بشئ مما يؤخذ به العبد الكبير بعد العتق  
 لان اقرارهما في حقهما لم يصح ولو حجر على عبده وفي يده ألف درهم فأقر لرجل بدين  
 ألف درهم أو بوديعة ألف درهم بعينها ثم ضاع المال لم يلحق العبد من ذلك شئ حتى يعتق لان  
 صحة اقراره باعتبار ما في يده وقد انعدم ذلك بهلاك ما في يده فكأنه أقر ولا مال في يده  
 فاذا عتق أخذ بالدين دون الوديعة لان ما أقر به كالمدين في حقه ولو كان ذلك معينا معلوما  
 لم يلحقه منه بعد هلاك الوديعة في يده وكان مؤاخذا بالدين فهذا مثله ولو حجر عليه وفي  
 يده ألف درهم وعليه دين ألف درهم ثم أذن له فأقر بدين ألف درهم لرجل آخر أو وجبت  
 عليه بيينة فالألف التي في يده لصاحب الدين الاول خاصة لان الاذن الثاني غير مؤثر فيما في  
 يده مما كان في الاذن الاول ووجوده كعدمه وقد بينا انه كما أقر بالدين الاول صار ما في يده  
 مستحقا للمقر له فلا يتغير ذلك بما لحقه من الدين في الاذن الثاني وكذلك ان أقر العبد ان هذا  
 الدين كان في حال الاذن الاول لانه غير مصدق في الاسناد في حق المقر له الاول وكذلك  
 ان أقر انها وديعة عنده لرجل أودعها اياه في حال الاذن الاول فالاول أحق بالالف ويتبع  
 صاحب الوديعة العبد بها في رقبته لانه قضى بالوديعة ديناً عليه بزعمه وعندهما الالف لولاه  
 ويتبع بالدين في رقبته لان الاذن الثاني غير مؤثر فيما في يده من الكسب فان المولى بالحجر  
 عليه يصير كالخارج لما في يده من يده ولكن اقراره بالدين في الاذن الثاني صحيح في رقبته  
 فيباع فيه الا أن يقضى للمولى دينه ولو حجر عليه وفي يده ألف درهم وعليه دين خمسمائة فأقر  
 بعد الحجر بدين ألف درهم ثم أذن له فأقر أن تلك الالف التي كانت في يده وديعة أودعها  
 اياه هذا الرجل فانه لا يصدق على الوديعة والالف التي في يده لصاحب الدين الاول منها  
 خمسمائة والخمسمائة الباقية للذي أقر له العبد بالالف وهو محجور عليه لان ما وجب عليه في  
 الاذن الاول مقدم فيما في يده فيأخذ صاحب الدين الاول كمال حقه ثم المقر له بالدين بعد

الحجر مستحق لما بقي في يده فأخذه وقد بقي عليه من الدين خمسمائة فيؤاخذ به بعد العتق ويتبع صاحب الوديعة العبد بوديعة كلها فيباع فيه إلا أن يقضيه المولى لأن إقراره بالوديعة حصل في حال الإذن الثاني وهو صحيح في حق المولى وقد قضى بالوديعة ديناً عليه بزعمه ويؤاخذ به في الحال وفي قول أبي يوسف ومحمد خمسمائة من الألف لصاحب الدين الأول وخمسمائة للمولى لأن إقراره بالدين بعد الحجر عندهما غير صحيح ويتبع صاحب الوديعة فيه العبد بخمسمائة درهم ويبطل من وديعته الخمسمائة التي أخذها المولى لأن إقراره بالوديعة حصل في حالة الإذن إلا أنه إنما يصير ضماناً لما قضى به ديناً عليه دون ما أخذه المولى بغير اختياره وإنما قضى الدين الذي عليه بخمسمائة منها فيقيم بذلك خاصة والخمسمائة الأخرى أخذها المولى في حق حقه أو ما لو أخذها عاصب آخر سواء فإن هلك من هذه الألف خمسمائة في يد العبد كانت الخمسمائة الباقية لصاحب الدين خاصة لأن حقه مقدم في كسبه على حق من أقر له بعد الحجر ويلزم رغبة العبد من الوديعة خمسمائة لأنه إنما يكون ضماناً باعتبار أنه قضى الدين بالوديعة وقد كان ذلك في مقدار الخمسمائة خاصة وما زاد على ذلك هالك في يده من غير ضمانه فلا يلزمه ضمانه وإذا ذهب لعبد محجور عليه ألف درهم وقبضها العبد فلم يأخذها منه المولى حتى استهلك لرجل ألف درهم بيته ثم استهلك ألفاً آخر بيته فالألف الهبة للمولى لأنه ليس للمحجور عليه يد معتبرة شرعاً فيما هو في يده بصورة (ألا ترى) أنه لو باعه في ذلك إنسان لم يكن هو خصماً له فهو وما لو أخذه المولى من يده سواء فما يلحقه من الدين بعد ذلك في ذلك إنسان لم يكن هو خصماً له يتلقى برقبته دون مال آخر لمولاه ولو كان ديناً قبل الهبة كانت الهبة لصاحب الدين لأن الموهوب بالقبض صار كسباً له وحق غرمائه في كسبه مقدم على حق مولاه لأن الكسب إنما يسلم للمولى بشرط الفراغ من دينه وقيام الدين عليه عند الإكتساب يتعذر هذا الشرط فلها كانت الهبة لصاحب الدين بخلاف الأول فإن هناك حين صارت الألف كسباً له ما كان لاحد عليه دين فتم شرط سلامة الكسب للمولى ثم لا يغير ذلك بلعوق الدين إياه وإن استهلك بعد الهبة ألف درهم لرجل آخر بيته كانت الهبة لصاحب الدين الأول وكان ينبغي أن يثبت فيه حق صاحب الدين الثاني لأن تعلق صاحب الدين الأول به يمنع استحقاق المولى وثبوت يده على المال حكماً فيثبت فيه حق غريمي العبد باعتبار يده كما لو كان مأذوناً ولكنه قال لو لم يكن عليه الدين الأول لم يثبت لصاحب الدين الثاني

حق في ذلك الكسب فتأثير الدين الاول واستحقاق التبريم ذلك الكسب به في ثبوت  
 حق التبريم الثاني منه لافي ايات ذلك ويوضحه ان حق التبريم الاول في هذا المال أقوى  
 من حق المولى لانه مقدم على المولى ثم استحقاق المولى اياه يمنع ثبوت حق التبريم الثاني  
 فيه فكذلك استحقاق التبريم الاول اياه بخلاف المأذون لان الاقرارين في حقه جميعهما حالة  
 الاطلاق وقد بينا ان حال الاذن جعل بمنزلة زمان واحد فكان الدينين وجبا عليه مما  
 فيستويان في استحقاق الكسب به ما والله أعلم

باب خصومة العبد المحجور عليه فيما يشتري ويبع

(قل رحمه الله) واذا اشترى العبد المحجور عليه عبدا بغير اذن مولاه فشرأؤه باطل  
 لان في تصحيحه شغل ماله بالثمن والمولى غير راض به وفيه ادخال المشتري في ملك المولى  
 بمقتد الماوضة من غير رضاه وليس للحر هذه الولاية على حر فلا ن لا يكون للعبد على مولاه  
 أولى ولا يقال انه يدخل العبد في ملكه بقبض الهبة والصدقة لان المولى بملك رقبته ما قصد  
 الاتحصيل للمنفعة لنفسه فيكون راضيا بما هو انتفاع محض يحصل له بملك رقبته فان أجازة  
 المولى ببد الشراء جاز لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء وهذا لان العبد من أهل  
 العتد فالعتد المقدر فيه وامتنع نفوذه بمراعاة حق المولى وباجازته يرتفع هذا المانع لوجود  
 الرضا منه بتناق الثمن بماليته وكذلك لو باع شيئا من مال مولاه أو مما وهب للعبد فبيعه باطل  
 لانه لاقى بمال مولاه ومشله من الحر لا يصح الا باجازة المولى فكذلك من العبد  
 فان أجازة المولى جاز والمهدة على العبد كالمال اذن له في الابتداء وهذا لان العبد من أهل  
 التزام المهدة في حقه لانه مخاطب وانما امتنع ثبوته في حق المولى لانعدام رضاه به وقد تمتنع  
 الرضا باجازته والاجارة والرهن والقرض في هذا كالبيع والشراء والصبي والحر والمتوه  
 الذي يمتل الشراء والبيع في ذلك كالعبد لانه من أهل التزام المهدة عند انضمام رأى المولى  
 الي رأيه واذا اشترى العبد المحجور عليه متاعا بغير اذن مولاه ثم اذن له في التجارة لم يجر  
 شرأؤه المتقدم لانه بالاذن صار ممتلك المحجر عنه فيما استقبل من التصرفات وصار المولى  
 راضيا بشغل ماله بما ينشئ من التصرفات بعد الاذن فلا يؤثر ذلك في تصرف سبق الاذن  
 فان أجازة العبد بعد ذلك جاز استحسانا لان الاجارة انشاء تصرف منه وهي فيها هو المقصود

بمنزلة ابتداء الشراء أو لان المولى صار راضيا بتصرفه فتكون اجارته ذاك العقد بعد رضا  
المولى كاجازة المولى ولو أجازاه المولى جاز لان بالاذن له في التجارة لم يزل ملك المولى وولايته  
عنه فاجازته بعد الاذن له كاجازته قبل أن يأذن له في التجارة ولو أعتقه المولى بطل الشراء  
المتقدم لانه لا وجه لتفيذه بعد العتق على الوجه الذي انعقد حاله الرق فانه انعقد موجبا  
لملك للمولى على سبيل الخلافة عن العبد وبعد العقد لو نفذ كان موجبا للملك للعبد مقصودا  
عليه وبه فارق الاذن له في التجارة لانه لو بقي العقد موقوفا بعد الاذن كان موجبا للملك  
للمولى على وجه الخلافة عنه اذا تم باجازته واجازة مولاه وههنا بعد العتق لا يبقى كذلك ولا  
يجوز أن يشذ العقد موجبا حكما غير الحكم الذي انعقد له ولهذا لا تعمل اجازة العبد بعد  
العتق فيه ولا اجازة المولى ولا اجازتهما جميعا لان بالعتق تمين جهة البطلان فيه فلا يتقلب  
جائزا بعد ذلك الا بالتجديد بخلاف النكاح فان العبد لو تزوج بغير اذن المولى ثم أعتقه  
المولى نفذ النكاح لان النكاح انعقد موجبا ملك المحل لا العبد عند فوزه وبعد العتق اذا نفذ  
ثبت ملك المحل للعقد كما أوجبته العقد وكان المالك من نفوذه حق للمولى فاذا سقط حقه  
بالعتق نفذ فأما الشراء فانهقد موجبا للملك في المشتري للمولى على وجه الخلافة عن العبد  
ولا يمكن انفاذه كذلك بعد العتق قال (ألا ترى) ان عبدا محجورا عليه لو اشترى جارية  
بالمس درهم ثم ان المولى باع عبده من رجل فأجاز المشتري شراء الجارية لم يجز لانه لو نفذ  
باجازته ثبت الملك في المشتري للمشتري على وجه الخلافة عن العبد وانما انعقد موجبا للملك  
للبائع وكذلك لو أجاز البائع لم يجز لانه لو نفذت اجازته كانت العهدة على العبد في ماله  
ومالية ملك المشتري وهو غير راض بذلك وكذلك لو لم يمه المولى ولكنه مات فوراً  
وارثه فأجاز البيع لم يجز لانه لو جاز ثبت الملك للوارث على سبيل الخلافة عن العبد فاذا مات  
المولى فقد خرج من أن يكون أهلا للملك بالعقد تمين جهة البطلان في هذا الشراء واذا  
اشترى المحجور عليه عبدا من رجل بألف درهم وقبض العبد ولم يتقدم الثمن حتى مات العبد  
في يده فلا ضمان عليه في العبد حتى يمتق لانه قبضه بتسليم المالك فلا يكون هو جانيا في  
القبض على حق المالك ولكن هذا القبض بوجب الضمان عليه بحكم العقد والعبد المحجور  
لا يؤخذ بضمان المقر في حال قيام الرق ويؤخذ به بعد العتق لان التزامه بالعقد صحيح  
في حقه دون حق للمولى فاذا عتق لزمه قيمة العبد الذي قبض إلفه ما بلغت لان البيع كان

فاسدا لانه دام شرط الجواز فيه وهو اذن المولى والمقبوض بحكم الشراء الماسد مضنون  
 بالقيمة بالغة ما بلغت ولو كان قتل العبد حين قبضه من البائع قبل لمولاه ادفه أو اوفده بقيمة  
 المقتول لان البائع كان أحق باسترداده منه وملكه لم يزل يملكه الى العبد لان العبد ليس  
 من أهل الملك ولا يمكن اثبات الملك للمولى لانه دام الرضا منه بذلك فكان العبد في قتله  
 جانيا على ملك البائع فيخاطب مولاه بالدفع أو القداء ولو كان مكا العبد ثياب أو عروض  
 أو دواب فاستهلكها العبد حين قبضها لم يضمنها حتى يعتق فان عتق ضمن قيمتها بالغة ما بلغت  
 لان ضمان الاستهلاك من جنس ضمان العقد اذا ترتب على العقد كان حكمه حكم ذلك العقد  
 ولا يؤخذ العبد المحجور بضمان المقود حتى يعتق بخلاف ضمان القتل فانه ليس من جنس  
 ضمان العقد حتى لا يملك به المضمون والمستحق به الدفع دون البيع في الدين ووضع الفرق  
 ان انجاب البيع تسليط من البائع للمشتري على التصرفات المقتضية الى الاستهلاك كالاكل في  
 الطعام واللبس في الثوب والركوب على الدواب فلا يكون هذا السبب موجبا للضمان عليه  
 الا باعتبار العقد كاصل القبض بخلاف القتل وقد قررنا هذا الفرق في الوديمة ولم يذكر خلاف  
 أني يوسف في كتاب المأذون والاصح ان عده يؤخذ بضمان الاستهلاك في الحال كما في الوديمة  
 عنده وقد تكلف بعضهم للفرق فقالوا البيع عليك الدين من المشتري فيثبت باعتبار التسليط  
 على الاستهلاك فاما الايداع فانه استعفاظ فلا يثبت به التسليط على الاستهلاك ولكنه نص على  
 الخلاف في استعراض العبد المحجور في كتاب الصرف والاقرض عليك كالبيع قال  
 وكذلك اذا كان البائع للعبد عبدا مأذونا أو صيدا مأذونا لانهما في اقتكائك الحجر عنهما  
 كالحر الكبير فيصح منهما التسليط ضمنا لعقد التجارة وكذلك لو كان صيدا محجورا عليه أو  
 متوهافا بمنزلة لعبد المحجور عليه الا هما اذا قتلا العبد المشتري كانت القيمة على عاقلهما بمنزلة  
 ما لو قتله قبل الشراء فلا يلحقهما ضمان ما استهلكا من هذا اذا كبر الصبي وعتل المتوه لان  
 التزامهما الضمان بالمقد لا يصح في حقهما فاما غير مخاطبين شرعا بخلاف العبد فان التزامه  
 العقد صحيح في حق نفسه فيؤاخذ به بعد المتق ولو كان البائع أيضا عبدا محجورا أو صيدا  
 محجورا أخذ المشتري بضمان ما في يده من ذلك اذا هلك في يده أو استهلكه لان تسليط  
 المحجور عليه اياه على القبض والاستهلاك غير معتبر في اسقاط الضمان انما يجب به والقبض  
 والاستهلاك فدل موجب للضمان اذا حصل من المحجور عليه بطريق الجبران فلا يستقط

ذلك الا باعتبار تسليط صحيح ولم يوجد ذلك فان قتل المشتري العبد المشتري أو الجارية كان مولاها بالخيار ان شاء باع العبد في رقبتها وان شاء أخذه بالجارية عليهما فيدفعه المولى بذلك أو يغديه لانه وجد سبيلان موجبان للضمان أحدهما القبض والآخر القتل والمولى أن يضمته بأي السبيلين شاء فان اختار التضمين بالقبض صار العبد كالمالك في يده من غير صنع فباع في قيمته الا أن يقضى المولى عنه وان اختار التضمين بالجارية أسر المولى بالدفع أو التداء بمنزلة من غصب من آخر عبدا وقتله كان للمولى أن يضم الناصب قيمته من ماله حالا بالنصب وان شاء رجع بقيمته على عائلته موجبا في ثلاث سنين باعتبار قتله اياه خطأ وان اشترى العبد المحجور عليه من رجل عبدا بالف درهم وقيمته ألف درهم وقبضه فباعه وربح فيه ثم اشترى بثمنه وباع حتى صار في يده ألفا درهم ثم حضر البائع فله أن يستوفي ثمنه مما في يده استعسانا وفي القياس ليس له ذلك لان ما في يده من الكسب ملك مولا ودين البائع غير ثابت في حق المولى (ألا ترى) أنه لا يستوفي من مالية رقبته فكذلك في الكسب الذي في يده ولكنه استعسن فقال اذا علم ان هذا المال في يده حصل بسبب ذلك المشتري فالبائع أحق به حتى يستوفي ثمنه منه لان حكم البذل حكم البذل ولو كان المشتري في يده قائما بينه كان البائع أحق باسترداده فكذلك بدله وهذا لانه اذا استوفى الثمن مما في يده فلا ضرر على المولى اذا علم أن ما في يده من ذلك المشتري بل يكون فيه منفعة له لان الفضل يسلم للمولى والعبد لا يلحقه الحجز عما يتحضر منفعة للمولى وهو نظير ماله أجرة المحجور نفسه وسلم من العمل فان لم يعلم ان الذي في يده من ثمن عبده الذي باعه فذلك المال للمولى ولا شيء للبائع على العبد حتى يتق لان استحقاق البائع باعتبار ان ما في يده بدل عما كان هو أحق به ولا يعلم ذلك في هذا المال الذي في يده والمولى فيه سبب استحقاق ظاهر وهو أنه كسب عبده المحجور وفي تقديم البائع عليه مع الاحتمال اضرار بالمولى وتصرف المحجور فيما يلحق الضرر بالمولى لا يكون نافذا وان قال المولى هذا المال ذهب لعبدى أو أصابه من غير ثمن عبدك الذي يشت وقال البائع أصابه من ثمن عبدى وصدقه العبد بذلك فالقول قول المولى لان البائع يدعى سبب استحقاقه لهذا المال والمولى منكر لذلك وتصديق العبد لا ينفع البائع لانه محجور لا قول له في حق المولى وان أقاما البينة فالبينة بينة البائع لانه ثبت بسبب استحقاقه بالبينة ولانه هو المحتاج الى إقامة البينة وكذلك لو كان مكان شراء العبد

قرض ألف درهم أو وديعة ألف درهم أو عروض فتصرف فيها البعد فهو بمنزلة ما تقدم  
 وإن كان المال الذي في يد البعد في جميع ذلك أقل من قيمة ذلك الاصل أخذ صاحب  
 الاصل ما وجدته في يده بما هو بدل ملكه ولم يبقه بما بقي حتى يمتنع لأن ما بقي ثابت في حق  
 البعد دون المولى بمنزلة جميع المال إذا لم يجد منه شيئاً في يد البعد المحجور ولو دفع إليه رجل  
 متاعاً بضاعة فباعه البعد جاز يمينه لأنه من أهل البيع ويمينه لا في ملك البضعة برضاه فينفذ وهذا  
 لأن نفوذ البيع بالتكلم بالإيجاب والقبول ولا ضرر على المولى في ذلك وإذا جاز البيع كان الثمن  
 للآمر والمهدة على الآمر حتى يمتنع لأن في التزام المهدة البعد أضراراً بولاه وذلك لا يجوز  
 بغير رضاه فإذا تمرد بإيجاب المهدة عليه تعلقت المهدة بأقرب الناس إليه وأقرب الناس إليه من  
 هذا المقدم بعد المباشرة هو البضعة فإذا عتق البعد لزمه المهدة لأنه من أهل التزام المهدة في  
 حقه وإنما امتنع لزومها في حق المولى وقد سقط حقه بالعتق وإن وجد المشتري بالمبيع عيباً  
 فالخصم فيه الآمر ما لم يمتنع البعد كما لو كان بائراً المقدم نفسه إذ جعل البعد رسولاً فيه إلا  
 أن يمين في حقه بالعلم لأنه يستحقه على مباشرة غيره وفي استحقاقه على البتات على فعل الغير  
 أضرار به ولو أعتق البعد بولاه وأذن له في التجارة صارت الخصومة لحقه لأنه صار منك  
 الحجرة بالاذن كما يصير منك الحجرة بالعتق وقد زال المانع من لحوق المهدة إياه وهو انعدام  
 الرضا من المولى به فإن كان المشتري قد أقام البينة على العيب قبل أن يمتنع البعد ثم عتق فهو  
 الخصم في ذلك ولكن يقضى بتلك البينة فلا يحتاج المشتري إلى إعادتها لأنه أقام البينة على  
 من هو خصم وهو الآمر فلا يحتاج إلى إعادتها وإن تحولت الخصومة إلى البعد كما لو كان  
 البائع حراً فأقام البينة عليه ثم مات فورته وارثه وكذلك لو أقام شاهداً واحداً قبل العتق لم  
 يكف إعادته إلى البعد ويحكم عليه إذا أقام شاهداً آخر به على البعد لأن الحجة قد غشمت فإن  
 قضى القاضي على البعد بالرد بالبیب ونقض البيع فإن كان الآمر هو الذي قبض الثمن من  
 المشتري لزم الثمن الآمر وليس على البعد منه لا قليل ولا كثير لأن وجوب رد الثمن باعتبار  
 القبض دون العقد والقباض كان هو الآمر دون البعد فليجوز أن يردده وهكذا إذا كان الوكيل  
 حراً وكان الموكل هو الذي قبض الثمن من المشتري فإن كان قبضه البعد فلهك عنده أخذ  
 البعد به لأنه هو القابض للثمن بحكم العقد فليجوز أن يردده إذا انتقض العقد فيرجع بذلك على الآمر  
 لأن قبضه كان صحيحاً في حق الآمر ولهذا يرى المشتري به فكان هلاكه في يده كهلاكه



في بد الأمر ولاه في القبض كان عاملا له بأمره فيرجع عليه بما يلحقه من المهددة بسببه  
 ولو كان مكان العبد صبي مجبور أو متوه كانت المهددة في جميع هذه الوجوه على الأمر  
 والخصومة معه واليمين على المسلم وهو الذي يرد الثمن ولا تنتقل المهددة عن الصبي والمتوه  
 بالادراك والامانة لان التزامهما المهددة غير صحيح في حقهما وإذا لم يكن العاقد من أهل التزام  
 المهددة وجبت المهددة على من هو أقرب الناس من هذا العبد بعد العاقد وهو الأمر المستفاد به  
 وإذا وجب للعبد المأذون على رجل دين من ثمن مبيع أو اجارة أو قرض أو استهلاك ثم حجر  
 عليه مولاه فالخصم فيه البذل لانه باثر سبب الالتزام في حال انفكاك الحجر عنه وتأثير الحجر  
 عليه بعد ذلك في منع لزوم المهددة اياه بمباشرة السبب ابتداء لا في اسقاط ما كان لزمه فان دفع  
 الذي عليه الدين الى العبد برئ كان عليه الدين أو لم يكن لانه حين عامل العبد فقد استحق  
 رادة ذمته بتسليم الدين اليه فلا يتغير ذلك بالحجر عليه بعد ذلك وان دفعه الى مولاه برئ  
 أيضا ان لم يكن على العبد دين لان كسبه خالص حق المولى وبقبض العبد يتعين الملك له فهو  
 نظير المورث اذا دفع الثمن المشتري اليه وان كان عليه دين لا يبرأ بدفعه الى المولى لان كسبه  
 الآن حق غرمائه والمولى من كسبه كاجنبي آخر مالم يقض دين غرمائه فلا يبرأ المديون  
 بالدفع الى المولى صيانة لحق الغرماء الا أن يقضى المولى الدين فان قضاء برئ المطلوب من  
 الديون لان المالك قد زال وهو حق الغرماء في كسبه واستدامة القبض في المقبوض بعد  
 سقوط الدين عن العبد كانشائه ولا نه لا يشتغل بقبض شيء ليقاد مثله وبعد سقوط الدين  
 عن العبد لو قبضنا قبض المولى احتجنا الى اصادته لان العبد بقبضه فيسلمه اليه بخلافه حال  
 قيام دينه لانه بقبضه ليقضى به دينه فان مات العبد بعد حجره ولا دين عليه فالخصم في ذلك  
 المولى لان كسبه خالص حق المولى فيكون هو أحق الناس باستيفائه وان لم يمت ولكن المولى  
 أخرجه من ملكه فليس للعبد أن يقبض شيئا منه ولا يكون خصما فيه لان منافعه صارت  
 للمشتري فالمقبوض يسلم للبائع فلا يكون للعبد أن يصرف المنافع التي هي ملك المشتري  
 الى القبض والخصومة فيما ينتفع به البائع وان قبض لم يبرأ التريم بقبضه لانه خرج من أن  
 أن يكون خصما فيه حكما فكان قبضه كقبض أجنبي آخر والمقبوض للبائع ولا يبرأ المديون  
 بتسليم ملك البائع الى عبد غيره وقد انقطعت خصومة العبد عن ذلك ان كان عليه دين أو  
 لم يكن لانه لا تنتقل الملك الى المشتري صار العبد في تلك الخصومة كالسالم فان تجدد

سبب الملك فيه بمنزلة تبدل عيته ولكن الخصم في ذلك هو المولى لانه كان خلقا عن العبد  
فاما هو غنم تلك التصرفات فكذلك في النرم والخصومة فيه يكون خلقا عنه فيقبضه فان  
لم يكن عليه دين فهو سالم له لانه كسب عبده وان كان عليه دين فالمولى هو الخصم ايضا في  
الخصومة في جميع ماله على الناس وغيره الا انه اذا قضى بذلك لم يكن للمولى قبضه لان حق  
الغريم في كسبه مقدم على حق المولى ولم يوجد الرضا من الغرماء بقبض المولى لذلك وهو  
ليس بثؤمن على حق الغرماء فاما أن يقبض الغرماء دينهم من القبوض فيكون مابقي للمولى  
لانه كسب عبده وقد فرغ من دينه ولو كان المولى اعتمه كان العبد هو الخصم في قبض جميع  
ذلك لانه هو المباشر لسببه وقبضت له منافعه بعد التقي وكذلك لو باعه المولى فاعتمه المشتري  
فالعبد هو الخصم في جميع ذلك تخلص منافعه له وقد كان المانع له من الخصومة قبل العتق  
كون منافعه للمشتري وقد زال ذلك بالعتق واذا باع العبد المأذون متاعا من رجل بالف  
وتقابض ثم حجر عليه المولى فوجد المشتري بالمتاع عيبا فالخصم فيه العبد لان ملك المولى  
في منافعة باق بعد الحجر وقد كان لزمه الهبة لمباشرته سده باذن المولى فان قامت عليه بينة  
وحكم برده عليه فابى المشتري أن يدفعه حتى يقبض الثمن فله ذلك لان حال المشتري بعد  
الفسخ كحال البائع قبل التسليم وقد كان له أن يحبس المبيع ليستوفي الثمن فله المشتري بعد  
الفسخ أن لا يردده حتى يستوفي الثمن فان لم يكن في يد العبد مال وعليه دين بدى بالمتاع فيبيع  
وأعطى المشتري ثمنه لان حقه في المتاع مقدم على حق سائر الغرماء فان دينه بدل هذا  
المتاع والمتاع محبوس به كالرهون في يد المرتهن ولهذا يبدأ من ثمن المتاع بديشه فان فضل  
من ثمن المتاع شيء فهو لغرماء العبد وان نقص فالمشتري شريك غرماء العبد في رقبته بما بقى  
من دينه لان دينه واجب بسبب ظاهر لانه في وان جهل المشتري فدفع اليه المتاع ثم  
جاء بعد ذلك بطلب الثمن فهو أسوة الغرماء في المتاع وفي رقبته لان تقدمه عليهم في ثمن المتاع  
باعتبار يده وقد انعدم باخراجه من يده فهو نظير البائع اذا سلم المبيع الى المشتري ثم مات المشتري  
كان هو أسوة سائر الغرماء في ثمن المشتري وغيره من تركته ولو لم يتم بينة على العيب وطلب  
اليمين فاليمين على العبد دون مولاه لان العبد هو الذي باشر هذا البيع وهو الخصم فيما يدعي  
من العيب فيه بعد الحجر كما قبله فيكون اليمين عليه فان نكل عن اليمين رد المتاع عليه بالعيب  
وكان حاله بمنزلة ما اذا قامت البينة بالعيب كما لو كانت الخصومة في العيب قبل الحجر عليه ثم

هذا على أصل أبي حنيفة رحمه الله واضح لأنه يجعل أثر الاذن في بقايا تجارته بمحصل الاذن  
وكذلك عندهما لأن المشتري استحق رد المتاع عليه والرجوع بالتمن عند نكوله حالة العقد  
ولا يتغير ذلك الاستحقاق بالحجر عليه وكذلك لو أقر بالعيب عند القبض وهو عيب لا يحدث  
مثله لأنه لا نية في إقراره والقاضي يتيقن بدون إقراره أن العيب كان عنده وإن كان  
يحدث مثله لم يرد عليه القاضي بإقراره لأن إقراره بمنزلة إنشاء تصرف منه باختياره وهو  
غير صحيح منه في حق مولاه بعد الحجر إذا لم يكن في يده كسب بالاتفاق وههنا لا كسب  
في يده فلا يكون إقراره منزماً لمولاه شيئاً ولا يكون هو خصماً فيه بعد ذلك لأنه أقر به  
ولا يتمكن من الإنكار بعد ذلك ليقام عليه البيعة كالوصى إذا أقر على اليتيم يدين لا يكون  
هو خصماً فيه بعد ذلك ولكن المولى هو الخصم فيه لأنه خلف عنه في غممه فكذلك في  
المنصومة فإن أقام المشتري البيعة على العيب رده فإن لم يكن له بية استخلف المولى على عامه  
لأنه استخلف على فعل الغير فإن نكل عن العيب وأقر بالعيب رده بالعيب فإن كان على العيب  
دين فكذب الترماء العبد والسيد بما أقر به من العيب فأقرارهما يكون حجة في حقهما دون  
الترماء وبإع المتاع الردود في غممه فاعطى غممه للمشتري فإن فضل من غممه الآخر شيء على  
غممه الأول كان لترماء العبد لأن الفاضل كسب العبد فيصرف إلى غرمائه وإن نقص عنه  
كان الفضل في رتبة العبد إلا أن يباع فيبدأ من غممه لترمائه لأن وجوب هذا الفضل كان  
بإقرار المولى وهو غير صحيح في حق الترماء فيبدأ من غممه بحق غرمائه وإن فضل من غممه شيء بعد  
إضاء دينهم كان للمشتري لأن الفاضل حق المولى وهو مقر بدين المشتري وإن لم يفضل شيء  
ولا شيء له وإن لم يكن دلي العبد دين كان ثمن المتاع في رقبته وفي المتاع يباع فيه بإقرار المولى  
بذلك للمشتري والحق له في الرقبة والكسب وإن خلف المولى لم يرد أن كان على العبد دين أو  
لم يكن فإذا عتق رد عليه بإقراره لأن إقراره حجة في حقه وأما كان المانع من العمل حق المولى  
إذا عتق صار كالمحدد لذلك الإقرار بعد العتق فيرد عليه ويلزمه الثمن والمانع له وإذا باع  
الأذن متاعاً له بألف درهم وقبض الألف فصاعت من يده ثم حجر عليه مولاه وفي يده  
ألف درهم ثم طعن المشتري بعيب في المتاع فأقر به العبد ومثله يحدث فهو مصدق في قياس  
قول أبي حنيفة رحمه الله لأنه أقر للمشتري بألف درهم عند رد المتاع عليه ولو أقر له بألف  
درهم مطلقاً وفي يده ألف درهم صحت إقراره في قول أبي حنيفة باعتبار ما في يده ولا يصح

في قولها وقد يتنا هذا فان كان المولى قبض من يده ذلك المال قبل اقراره بالعيب لم يصدق  
 لان اقراره صحيح باعتبار ما في يده ولم يبق في يده شيء حين قبض المولى منه وكذلك لو كان  
 في يده مال وعليه دين مثله لان ما في يده مستحق لزمائه فلا يمكن تصحيح اقراره فيه  
 وحاله كحال ماله لم يكن في يده شيء سواه ولو باع المأذون متاعا له ثم حجر عليه المولى ثم باعه  
 مولاه فوجد المشتري بالتناح عيبا فليس العيب خصما فيه ولكن الخصم هو المولى ان كان على  
 العبد دين حين باعه مولاه أو لم يكن لان منافعه بالبيع صارت مملوكة للمشتري فلا يتمكن  
 من صرفه الى خصمائه بغير رضى المشتري فان قامت اليمة بالعيب رد المتناح ويسع في غنه وكان  
 المشتري أحق به من الترماء فان لم ينف بحقه حاص الترماء فيما قبض من ثمن العبد لان دينه  
 ثبت بالينة وهو حجة في حق الترماء وان لم يكن له بينة على العبد ولكن أقر به المولى أو  
 نكل عن التبين فكذلك الا أن المشتري لا يحاص الترماء بما بقي من حقه لان اقرار المولى  
 ونكوله لا يكون حجة في حق الترماء ولا يضمن المولى له شيئا لان الترماء انما قبضوا ثمن  
 العبد منه بقضاء القاضي لم يبه ولو حجر المولى على العبد ولم يبعه ثم طعن المشتري بعيب في  
 المتناح فصدقه به العبد وناقضه البيع بغير قضاء قاض والعيب مما يحدث مثله أولا يحدث مثله  
 فناقضته اياه باطلا لان قبوله بالعيب بغير قضاء قاض بمنزلة الاقالة والاقالة كالبيع الجديد في  
 حق غير المتناقين فيكون هذا في حق المولى كسراء العبد اياه ابتداء بعد الحجر فان أذن له  
 المولى بعد ذلك لم يحز تلك الاقالة الا أن يميز أو يحدد الاقالة بعد الاذن بمنزلة الشراء المبتدأ  
 في حال الحجر فانه لا ينفذ بالاذن الا أن يميزه أو يحدده فان كان العبد أقر بالعيب في حال  
 الحجر وليس في يده مال ثم أذن له المولى في التجارة لم يؤخذ بذلك الاقرار لان تأثير الاذن  
 في تنفيذ ما ينشئه من التصرف بعد الاذن لا في تنفيذ ما كان سبق الاذن الا أن يقر اقرارا  
 جديدا بعد الاذن فحينئذ هو مؤاخذ به كاتراؤه بدين آخر عن نفسه فان قال المشتري أقررت  
 بالعيب بعد الاذن وقال العبد أقررت به في حالة الحجر أخذ باقراره لانه أضاف الاقرار الى  
 حالة لا تنافي الا لزام بحكم الاقرار الا أن يكون العبد صبيبا فيكون القول قوله حينئذ لاضافة  
 الاقرار الى حالة معروفة تنافي الا لزام بحكم الاقرار أصلا الا أن يقيم المشتري اليمة انه أقر به  
 بعد الاذن الآخر أو في الاذن الاول فالثابت بالينة يكون كالثابت معاية ولو دفع أجنبي متاعا  
 له الى عبد مأذون يبيعه له بغير اذن مولاه فباع فهو جائز لان التوكيل بالبيع من صنع التجار

والمأذون يحتاج الى ذلك لانه يستعين بالناس في مثله ومن لا يمين غيره لا يمينه غيره عند حاجته  
 والمهدة على العبد اذا كان عليه دين أو لم يكن لان هذا التصرف مما يتناولك الثابت بالأذن  
 وكذلك لو كان دفع مولا اليه متاعا يبيعه له وعليه دين فان المولى لا يكون دون أجنبي آخر  
 في الاستمالة به في البيع فان حجب المولى على العبد ثم طعن المشتري بيبع في المتاع فالعبد خصم  
 في ذلك كما لو كان باع المتاع نفسه وهذا لان المشتري استحق الخصومة معه في العيب فلا يبطل  
 حقه بحجب المولى فان رد عليه بيته أو يباه يمين أو كان عيا لا يحدث مثله يبيع المتاع في الثمن فان  
 بقي منه شيء كان في عتق العبد لانه في حكم المهدة بمنزلة ماله باشر العقد نفسه الا أنه يرجع به  
 على الاجنبي ان كان باعه له وعلى المولى ان باعه له لان الحق في كسبه ورقبته لغرمائه والمولى  
 كالاجنبي آخر في هذه الحالة وانما لحقته المهدة بسبب عقد باشره له فرجع به عليه فان كان  
 المولى والاجنبي معسرين حاص المشتري الغرماء في رقبة العبد ما بقي شيء من حقه لان دينه  
 ثابت بسبب ظاهر في حق الغرماء ثم يرجع المشتري بما بقي بعد ذلك من حقه على الأمر  
 ويرجع عليه الغرماء أيضا بما أخذوه المشتري من ثمن العبد لان ثمن العبد حقههم وقد أخذ المشتري  
 بعض ذلك بسبب دين كان العبد في التزامه تاملا للأمر فيرجعون عليه بذلك فيقتسمونه  
 بالحصصة وان كان العبد أقر باليب وهو يحدث مثله فإقراره باطل لانه محجور عليه فلا يكون  
 إقراره حجة في حق المولى والغرماء ولا يكون خصما فيه بعد ذلك ولكن رب المتاع هو المخلصم  
 فيه لان المنفعة في هذا العقد كانت له فان أبي اليمين أو قامت اليقنة على العيب أو أثر به رده  
 عليه وأخذ منه الثمن ان كان قبضه من العبد أو هلك عند العبد لان العبد كان وكيله عنه فيده  
 في الثمن كيد الموكل وان حلف على العيب ثم عتق العبد ورده للمشتري عليه بإقراره الذي كان  
 في حال الحجب وأخذ منه الثمن فكان المتاع للعبد المعتق لانه كالجدد لذلك الاقرار بعد العتق  
 ولان إقراره ملزم اياه في حقه وقد خلاص الحق له بالعتق

### باب إقرار المولى على عبده المأذون

(قال رحمه الله) واذا أذن الرجل لعبده في التجارة ثم أقر عليه بدين أكثر من قيمته  
 وأنكره العبد فالدين كله لازم لان إقراره في الصورة على العبد وفي الحكم على نفسه فالحكم  
 الثابت في حالة الرق يبيع الرقبة في الدين أو قضا الدين من كسبه وذلك استعانة على المولى

واتفراره على نفسه صحيح فيخير المقر له بين أن يطلب يمينه في الدين وبين أن يخار استسماه  
 في جميع الدين وكذلك لو أقر عليه بكفالة بامره فإن كفالة العبد بأمر المولى صحيحة ملزمة  
 إياه بمنزلة التزام الدين بغيره من الأسباب وإن كانت قيمته ألف درهم فأقر المولى عليه بدين  
 عشرة آلاف درهم ثم أعتقه فلي المولى قيمته للمرء لأنه بالاعتاق أُلْف عليهم مالية الرقبة  
 ويكون ضامسا لم قيمته ويرجعون أيضا على العبد بقدر قيمته لأن المالية هي حقهم سلمت للعبد  
 بالعتق والاقرار تصرف من المولى عليه باعتبار تلك المالية وهو بملك الرقبة يملك أن يلزمه  
 السعاية في مقدار قيمته بعد العتق بتصرفه (الآ ترى) أنه لو رهنه ثم أعتقه وهو مسر يجب  
 على العبد السعاية بقدر قيمته وكذلك لو أقر أنه مرهون عند ولان بدين له عليه ثم أعتقه  
 وهو مسر كان على العبد السعاية في مقدار قيمته فكذلك إذا أقر عليه بالدين وهذا لأن  
 محل الدين الدمة ولكن الدين في ذمة المملوك يكون شاعلا لمالية رقبته وهذه المالية ملك  
 المولى والدمة مملوكة للعبد وفي مقدار مالية الرقبة اقرار المولى كإقرار العبد بإصافته ملكه  
 فيلزمه السعاية فيه بعد العتق وهذا المسمى بعدم في الزيادة على قدر القيمة فلا يسمى البدوي  
 بعد العتق لأن الكسب بعد العتق خالص ملكه فلا يلزمه أن يؤدي منه إلا مقدار ما هو  
 ثابت في حقه فأما قبل العتق فالكسب ملك المولى والمولى مقربان حق المقر له في الكسب  
 مقدم على حقه فلهمنا بقضى جميع الدين من كسبه قبل العتق ثم وجوب قيمة المالية على المولى  
 لا يمنع وجوب السعاية على العبد بقدر قيمته لأن السبب مخلف فإن السبب في حق المولى  
 اتلاف مالية الرقبة وفي حق العبد وجوب الدين عليه في مقدار القيمة باعتبار نفوذ تصرف  
 المولى عليه وعلى هذا لو أبرؤا المولى من القيمة أو قومت عليه لم يرجعوا على العبد إلا بقدر قيمة  
 العبد لأن الثابت في حقه يتصرف المولى عليه بعد العتق هذا القدر وكذلك لو سعى لهم العبد  
 في خمسة آلاف ثم أعتقه المولى في صحته ثم مات ولم يدع شيئا فلي العبد أن يسعى لهم في  
 قيمته لأن ما استوفوا كان من ملك المولى وذلك لا يمنع وجوب السعاية على العبد بعد العتق  
 في مقدار قيمته يتصرف المولى عليه إلا أن يكون مابقي من الدين أقل منها فيلزمه بلزمه  
 السعاية في الأقل بمنزلة المرهون أنا أعتقه الراهن وهو مسر يلزمه السعاية في الأقل من  
 قيمته ومن الدين وهذا لأنه إذا سعى في مقدار الدين وقد وصل إلى الترماء كمال حقهم فلا  
 معنى لا يجاب السعاية عليه في شيء بعد ذلك ولو كان العبد أقر بالدين أيضا لزمه الدين كله كما

لو لم يوجد الاقرار من المولى به أصلاً وهذا لان الاقرار من العبد التزام في ذمته وهو  
 خالص حقه وفي الذمة سمة فيثبت جميع الدين باقراره في ذمته ويؤخذ به بعد المتق فأما  
 اقرار المولى عليه باعتبار ماليته فلا يثبت به في حق العبد الا بعد ما يتسقم له المحل ولو أقر عليه  
 المولى بدين عشرة آلاف وأذكرها عليه العبد فيبيع في الدين واقسم الغرماء ثمنه فلا سبيل  
 لهم على العبد عند المشتري لان الدين الذي أقر به المولى عليه لا يكون أقوى من دين واجب  
 عليه ظاهراً وهناك اذا بيع في الدين لم يكن للغرماء عليه سبيل عند المشتري وهذا لان المشتري  
 غير راض باستحقاق شيء عليه بالدين ولا يسلم الثمن للغرماء ما لم يسقط حقهم عن المطالبة  
 في ذلك المشتري لانهم ان تمكنوا من مطالبتهم رده المشتري باليب ورجع الثمن فان أعتقه  
 المشتري رجع الغرماء على العبد بقيمته لان مقدار القيمة بما أقر به المولى عليه ثبت لزومه  
 في حق العبد بعد المتق بمنزلة جميع الدين الثابت باقرار العبد أو بتصرفه فكما يطالب هناك  
 بجميع الدين بعد المتق يطالب هنا بقيمته بعد المتق ولو لم يبيع في الدين حتى دبره المولى  
 فلا غرماء الخيار بين تضمين المولى قيمته وبين استسماء المدبر في جميع دينهم لان المولى  
 بالتدبير صار مغفوا عليهم مالية الرقبة بالبيع في الدين فينزل ذلك منزلة الاعناق في إيجاب  
 ضمان القيمة لهم على المولى الا أن الفرق بين هذا وبين الاعناق من وجهين أحدهما ان هناك  
 اذا ضمنوا المولى قيمته رجعوا على العبد بقدر قيمته أيضاً وهما لا شيء لهم على العبد حتى  
 يتيق لان كسب المدبر للمولى وهم قد استغنوا على المولى مالية الرقبة حين ضمنوه فلا  
 يبقى لهم سبيل على كسب هو ملك المولى وهناك كسب المتق ملكه فتضمنهم المولى قيمته  
 لا يمتنعهم من الرجوع على المتق بقيمته ليؤدى من كسبه والثاني ان هناك لا يكون لهم  
 استسماء العبد الا في مقدار قيمته وهنا لهم حق استسماء المدبر في جميع دينهم لان الكسب بعد  
 التدبير ملك المولى والمولى مقر بجميع الدين تكون المقر له أحق بالكسب منه وهناك الكسب  
 بعد المتق ملك العبد وهو منكر للدين ذاته يلزمه أن يؤدي منه الا مقدار ما يقدر فيه تصرف  
 المولى عليه فان أعتقه بعد التدبير هنا أخذوه بقيمته فقط لان الكسب بعد المتق ملكه وان  
 أدى خمسة آلاف ثم أعتقه المولى أخذوا منه أيضاً بقيمته وبطل ما زاد على ذلك لان المستوفى  
 من ملك المولى فلا يمتنع ذلك وجوب مقدار القيمة عليه بعد المتق لتفوز تصرف المولى عليه  
 في ذلك القدر ولو لم يدبره حتى مرض المولى فأعتقه ثم مات ولا مال له غيره فعليه أن يسقى

في قيمته فيأخذه الترماء دون الورثة لان المولى بالاعتاق صار ضامناً بمقدار قيمته للترماء والعق في المرض وصية فيتأخر عن الدين فلي البعد أن يسى في قيمته لرد الوصية وبأخذه الترماء باعتبار انه تركه الميت وحق الترميم في تركته مقدم على حق الوارث ثم يأخذ الترماء البعد بعد ذلك أيضا بقيمته لانه قد رتبة بعد العتق مما أقر به المولى بمقدار قيمته ولا شيء للورثة ولا لترماء المولى من ذلك لان ما سعى فيه البعد بدل ماله ودينه في مالهته مقدم على دين ترماء المولى لان حق ترماء المولى يتعلق بمالهته بمرضه وحق غريم البعد كان ثابتا في مالهته قبل ذلك فلماذا لا يكون لترماء المولى مزاحمة مع ترماء البعد في شيء مما سعى فيه البعد وان كان انما أقر على البعد بالدين في المرض والمسئلة على حالها كانت القيمة الاولى لترماء المولى خاصة لان حقهم يتعلق بمالهته لمرض المولى فاقتراره على البعد بالدين بعد ذلك بمنزلة اقتراره على نفسه وكما لا مزاحمة للمقر له في المرض مع غريم الصحة في تركه المولى فكذلك لا مزاحمة للمقر له في المرض ههنا والقيمة الاولى التي سعى البعد فيها تركه المولى فتكون لترماء المولى خاصة ثم يسى في قيمته لترماء البعد خاصة لان وجوب القيمة الثانية عليه باعتبار الدين الواجب عليه لاقترار المولى فيكون ذلك لترمائه خاصة وهذا لان حق ترماء المولى تدل على بمالية الرقة وقد سلمت لهم تلك المالية ولو لم يقر عليه بالدين ولكن أقر عليه بمناية خطأ فانه يدفع بها أو يفديه لان موجب جناية البعد على المولى فان المستحق بالجناية نفس البعد على المولى فاقتراره عليه بالجناية بمنزلة البينة والمباينة فيدفع بها أو يفديه وكذلك لو أقر على أمة في يدي البعد أو عبد في يديه بدين أو جناية كان مثل اقتراره على البعد بذلك لان كسب البعد ملك المولى كرقبته فان أعتقها بعد ذلك فهو بمنزلة ما ذكرنا من اعتاقه البعد بعد الاقرار عليه بالدين واقترار الاب والوصي على الصبي المأذون له في التجارة أو على عبده باطل لانه لا ملك له على الصبي ولا في ماله فاقتراره عليه يكون شهادة وبشهادة الفرد لا يستحق شيء ثم يثبت الولاية للاب والوصي على الصبي بشرط النظر وليس في اقترارهما عليه في معنى النظر له عاجلا ولو أذن الصبي التاجر لعبده في التجارة ثم أقر الصبي على عبده بدين أو جناية خطأ وجدهه البعد كان اقترار الصبي عليه في جميع ذلك بمنزلة اقترار الكبير لانه بالأذن له في التجارة صار منفك الحجر بمنزلة ما لو صار منفك الحجر عنه بالبلوغ واقتراره بعد البلوغ على عبده بذلك صحيح فكذلك بعد الاذن وكذلك المكاتب أو العبد المأذون بأذن لعبده في التجارة



ثم يقر عليه ببعض ما ذكرناه من منزلة اقرار الحر على عبده لان بالكتابة والاذن له في التجارة يصير منك الحجر عنه في الاقرار بالدين والدين اذا اقر به على نفسه فكذلك فيما يقر به على عبده لان صحة اقراره على العبد باعتبار أن المستحق به ملك المقر والمكاتب والمأذون في هذا اسوة الحر واذا اشترى المكاتب ابنه أو أباه أو ولده له من المكاتب ولد فهو مأذون له في التجارة وان لم يأذن له المكاتب قال لانه مكاتب معه فان المكاتب بمنزلة الحر يدا وولده ووالده بينهما بهضبة فكما ثبت باعتبار هذا السبب حقيقة الحرية له اذا ملكه الحر فكذلك يثبت له الحرية بدا اذا ملكه المكاتب لان ملك المكاتب يحتمل هذا القدر (الآ ترى) انه يكاتب عبده فيصح وبهذا يتبين أن من قال من أصحابنا لا يكاتب أحد على أحد فذلك وهم منه قاله من غير تأمل في الروايات المنصوصة واذا ثبت انه صار مكاتباً فمن ضرورته الاذن له في التجارة لان انشكاك الحجر بالكتابة أقوى منه بالاذن له في التجارة فان أقر عليه المكاتب بدين لم يصدق عليه لان من يكاتب عليه صار ملكاً للمولى داخل في كتابته كنفس المكاتب واقراره على مكاتب مولا ليس بصحيح (الآ ترى) انه لا يملك أن يشفله بالدين بطريق الرهن فكذلك لا يملك الاقرار عليه بالدين الا أن المقر له أحق بما يكسبه وبما في يده من مال كان اكتسبه ولم يأخذه منه المكاتب لان المكاتب كان أحق بكسبه وأخذه فيستعين به على أداء بدل الكتابة وقد أقر أن المقر له بالدين أحق بهذا الكسب واقراره صحيح في حق نفسه فان كان المكاتب قد أخذ منه قبل اقراره ما لا فان ذكر المكاتب ان الدين وجب عليه بعد قبضه المال منه فالقول قوله ولا حق للفرم فيما قبضه لان قبض المكاتب يخرج ذلك من أن يكون كسباً للدين انما يلزمه في كسبه وكسبه ما في يده عند وجوب الدين عليه أو ما يكتسبه بعد ذلك وان ذكر أنه وجب عليه قبل قبضه فالفرم أحق به منه لاقراره بتعلق حق التريم به قبل أن يقبضه منه المولى وان اختلفا في ذلك فالقول قول المكاتب في ذلك مع يمينه على علمه لان التريم يدعي استحقاق ذلك المال عليه والمكاتب منكر لذلك ولو أقر عليه المكاتب بالدين ثم ادعى فستحق هذا معه لكونه داخل في كتابته ولا شيء على واحد منهما في ذلك الدين أما على المكاتب فلا نه لم يتلف على الثرماء شيئاً من محل حقهم اذ لاحق لهم في مالية رقبته مادام مكاتباً وأما على المقر له فلان اقرار المكاتب عليه باطل وانما كان يأخذ كسبه باعتبار أن المكاتب أحق بذلك الكسب وبعد العتق الكسب خالص ملكه

فلا يلزمه اداء شيء منه باقرار المالك عليه ولو كان اشترى احماء او دارحم محرم فيه فالجواب  
 كذلك في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لان هؤلاء يتكاثرون عليه عندهما فأما عبد أبي  
 حنيفة رحمه الله فهذا بمنزلة اقراره على عبده لانهم لا يتكاثرون عليه فاذا أدى المالك عتق  
 وعقوا جميعا لانه ملك دارحم محرم منه ويسمى المالك من الدين الذي أقر به قدر قيمة  
 المقر عليه يوم عتق ثم يكون على المقر عليه الاقل من قيمته وما بقي من الدين بمنزلة الحر إذا  
 أقر على عبده ثم أعتقه وهذا لان حق المقر له تملك بمالية رقبته حين كان يجوز له يسه ولو كان  
 حين اشترى ابنه أو أباه أقر عليه بمجناية خطأ فأمراره عليه باطل لان موجب جنابة المالك  
 يكون عليه دون مولاه ومن يكاتب على المالك من مملوك للمولى فلماذا يطل اقرار المالك  
 عليه بالجناية عليه فان اكتسب مالا كان المالك أحق به من صاحب الجنابة لان جناية  
 المالك لا تكون مالا الا بقضاء القاضي ولهذا لو جنى المالك ثم عجز فرد في الرق يدفع  
 به أو يفدى ولا يباع فيه قبل قضاء القاضي لا تكون جنابته متعلقة بكسبه ولهذا كان كسبه  
 للمالك دون صاحب الجناية فان لم يأخذه المالك منه حتى مات المقر له عليه بالجناية أخذ  
 صاحب الجناية من ذلك المال الاقل من قيمته ومن ارش الجناية لان بموته تحقق اليأس عن دمه  
 فصارت جنابته مالا بمنزلة قضاء القاضي به فيتعلق بكسبه وما بقي من المال في يده فهو في  
 كسبه فيفقد اقرار المالك فيه ولو كان المالك قضى منه كسبه قبل موته لم يكن لصاحب  
 الجناية على ذلك سبيل لانه انما تصير جنابته مالا بعد موته وما أخذه قبل ذلك خرج عن أن  
 يكون كسبا له فلا يثبت فيه حق ولي الجناية بمنزلة ماله أو أخذ منه كسبه ثم أقر عليه بدين لزمه  
 بعد ما أخذه ولو لم يمت ولم يأخذه منه المالك كسبه حتى أدى المالك دمه فالكسب كله  
 للمالك ولا شيء لصاحب الجناية فيه ولا على واحد منهما لان اقراره بالجناية عليه كان باطلا  
 قبل العتق وقد ازداد بالعتق يمدا عنه فلا وجه للحكم بصحة اقراره عليه بعد العتق والجناية  
 انما تصير مالا بعد العتق وبعد العتق لا حاجة له عليه بالجناية فلماذا لا يجب شيء للمقر له على  
 واحد منهما ولو كان المالك أقر عليه بمجناية خطأ ثم أقر عليه بدين ثم اكتسب المقر عليه  
 مالا كان صاحب الدين أحق به لان الجناية لا تصير مالا الا بقضاء القاضي وما لم يصر مالا  
 لا يمتنع صاحب الجناية بالكسب فيكون ما اكتسب لصاحب الدين خاصة اذ لا مزاحم له فيه  
 فاذا لم يأخذه حتى مات انحصر فيه صاحب الجناية الاقل من قيمته ومن ارش الجناية وصاحب

الدين بدينه لانه رفع الناس عن الدفع بموته فتصير الجناية مالا والكسب في يده على حاله  
فيتعلق حق صاحب الجناية به لان الوجوب وان تأخر فقد كان بسبب سابق على حق صاحب  
الدين فكان حق صاحب الدين أحق بدينه لان لكل واحد من الخصمين نوع قوة من  
وجهه أما حق صاحب الجناية فسبق السبب وأما حق صاحب الدين فلانه تعلق بالكسب  
كما أقر به فلهذا الحق سبق من حيث التعلق بالكسب وللآخر سبق من حيث السبب  
فيستويان في القوة ويتحصانان في الكسب وكذلك ان كان المكاتب أخذ منه قبل موته كان  
أخذه غصباً باعتبار أن حق صاحب الدين فيه مقدم على حقه فكونه في يده وكونه في يد  
المقر عليه سواء ولو لم يمت ولكن المكاتب أدى الكتابة كان صاحب الدين أحق بذلك  
المال وبطلت الجناية لان الجناية لو صارت مالا انما تصير مالا بعد العتق ولا وجه لذلك  
لانعدام الحجة فان اراد المكاتب لا يكون حجة على المقر عليه بعد العتق باعتبار نفسه ولا باعتبار  
كسبه والجناية انما تصير مالا على أن تكون ديناً في ذمته ثم يقضى من كسبه فإذا انعدم ذلك  
بعد العتق كان صاحب الدين أحق بذلك المال فان فضل من حقه شيء كان للمكاتب ولو أقر  
عليه أولاً بدين ثم بجناية ثم مات المقر عليه وفي يده مال بدين منه بالدين لان الدين أقوى  
من حق صاحب الجناية فانه أسبق سبباً وتعلقاً بالكسب واعتبار اقرار المكاتب عليه لاجل  
الكسب وانما يعتبر ذلك اذا فرغ الكسب عن صاحب الدين فأما الباقي من الدين فحق الزعيم  
مقدم على حق المكاتب فيه فلا يعتبر اقراره فيه بالجناية فان بقي شيء بعد الذي كان لصاحب  
الجناية بموت المقر عليه صارت مالا وهذا القاضل من الكسب حق المكاتب فأخذه المقر له  
بالجناية لحكم اقراره ولو كان أقر بالدين أولاً ثم بجناية ثم بدين وهو يجهل بمات المقر عليه وفي  
يده مال فانه يبدأ منه بالدين أولاً لان حق المقر له الاول أقوى من حق صاحب الجناية  
للسبق والتعلق بالكسب كما أقر به وهو أقوى من حق صاحب الدين الآخر لانه أسبق تعلقاً  
بالكسب فان فضل من دينه شيء يخص فيه صاحب الجناية والدين الآخر لان الزعيم الاول  
لا استوفى حقه صار كأن لم يكن وكأنما بقي هو جميع الكسب وقد أقر عليه بالجناية ثم بالدين  
وفي هذا ما يتحصان لقوة في كل واحد منهما من وجهه ولو لم يمت ولكن المكاتب أدى فتتق  
بدين بالدين الاول ثم بالدين الآخر فافضل عن الدين فهو للمكاتب لما بينا أنه لا وجه لايجاب  
المال عليه باقرار المكاتب بالجناية عليه بعد العتق فكان ما أقر عليه الا بدين ثم بدين فيبدأ

من كسبه بالدين الاول لانه أقوى ولا مزاحمة للضعيف مع القوى ثم بالدين الآخر ولو أقر عليه بمجناية ثم مات المقر عليه وفي يده مال فانه يتعاض أصحاب الجناية الاولى وصاحب الدين في ذلك المال لاستوائهما في القوة من حيث ان كل واحد منهما له نوع قوة من وجهه ثم يدخل صاحب الجناية الاخيرة مع صاحب الجناية الاولى فيشاركه فيما أصاب لان صاحب الدين لما استوفى حقه خرج من الدين وحق صاحب الجناية الاولى والجناية الاخيرة سواء (ألا ترى) أنه لو لم يتغللها الاقرار بالدين كأنما مستويين في الكسب لان حق كل واحد منهما انما يصير مالا بعد موت المقر عليه ويتعلق بالكسب في وقت واحد والاسباب مطلوبة لاحكامها لا لعيانها فاذا كان صيرورة الجنايتين مالا في وقت واحد كأنما مستويين في الكسب كما لو أقر بهما معا فلهذا دخل صاحب الجناية الاخيرة مع صاحب الجناية الاولى ويشاركه فيما أصابه فان قيل هذا ليس بصحيح لان ما يأخذه صاحب الجناية الاخيرة لا يسلم له وان صاحب الدين ما استوفى كمال حقه فيكون له أن يأخذ من يد صاحب الجناية الاخيرة ما يصل اليه ويقول حق مقدم على حقتك في الكسب قلنا القول بهذا يؤدي الى دور لا ينقطع أبدا لانه اذا أخذ ذلك منه لا يسلم له ولكن يأخذه منه صاحب الجناية الاولى لانه يقول حق في الكسب مثل حقتك فليس لك أن تفضل على بشي من الكسب فاذا أخذ ذلك منه أنه صاحب الجناية الاخيرة واسترد ذلك منه لان حقه مثل حقه فلا يزال يدور هكذا فلنقطع هذا الدور قال لا يكون لصاحب الدين سبيل على ما يأخذه صاحب الجناية الاخيرة فان استوفى صاحب الجناية الاولى وصاحب الدين حقهما وبقي شيء أضيف ذلك الباقي الى ما أصاب صاحب الجناية الاولى فانقسم جميع ذلك صاحب الجنايتين نصفين حتى يستوفيا حقهما لان حقهما في الكسب سواء والمال لصاحب الجناية الاخيرة من المزاحمة حق صاحب الدين وقد اندم ذلك بوصول كمال حقه اليه ولو لم يمت المقر عليه ولكن المكاتب أدى فمضى فصاحب الدين أحق بما في يد المقر عليه حتى يستوفى دينه فما فضل عنه كان للمكاتب ولا شيء لصاحب الجنايتين بعد عتق المقر عليه لما يتناولو كان أقر عليه بمجناية ثم بمجناية في كلام متصل أو منقطع ثم مات المقر عليه تحاصفا في تركته لان كل واحدة من الجنايتين انما تصير مالا بعد موته وتعلقها بالكسب في وقت واحد وفي مثله المتقدم والتأخر سواء كالمرضى اذا أقر بدين ثم بدين ثم مات تحاصفا في تركته سواء كان الاقرار بكلام متصل أو منقطع ولو كان أقر عليه بدينين

لرجلين في كلام متصل تحاصبا أيضا في تركته لان في آخر كلامه ما ينير موجب أوله وان  
 موجب أول الكلام اختصاص المقر له بالكسب ويتغير ذلك بالاقرار للثاني فيصير موجب  
 المشاركة بينهما في الكسب وحتى كان في آخر كلامه ما ينير موجب أوله توقف أوله على  
 آخره فكانه أقر لما جريا وان كان قطع كلامه بين الاقرارين بدى بالاول فان فضل عنه  
 شيء كان للثاني سواء مات المقر عليه أو أدى المكاتب مكانته لان صحة اقرار المكاتب عليه  
 باعتبار الكسب وكما أقر الاول بالدين تعلق حق المقر له بالكسب باقراره بعد ذلك غير مقبول  
 في اثبات المزاوجة للثاني مع الاول وهو نظير الوارث اذا أقر على الميت بدين ثم بدين فانه  
 يبدأ بما في يده بالدين الاول لهذا المعنى واذا أذن للعبد في التجارة وغنمه ألف درهم فادان  
 ألف درهم ثم أقر المولى عليه بدين ألف درهم وهو يجمد ذلك ثم ان المولى أعتقه فالنريم  
 الذي أدان العبد بالخيار لان حقه أقوى لانه دين من كل وجه والضعيف لا يظهر مع القوى  
 فكانه ليس لاحد عليه شيء سواء فان شاء ضمن المولى قيمة العبد بالتلافه المالية المستحقة له  
 بالاعتاق وان شاء أخذ دينه من العبد لان دينه كان ثابتا في ذمة العبد قبل العتق فبالتعلق  
 ازداد قوة ووكادة فان ضمنه المولى لم يكن للآخر على المولى ولا على العبد شيء اما على المولى  
 فلانه بما ألتف الامالة الرقبة وقد ضمن جميع بدلها مرة واما على العبد فلان صحة اقرار المولى  
 عليه باعتبار مالية الرقبة (ألا ترى) أنه بعد العتق لا يسى الا في مقدار مالية الرقبة لو لم  
 يكن عليه دين آخر وهنا لا فضل في مالية الرقبة على دين العبد فيظل اقرار المولى عليه  
 لانعدام عمله وان اختار النريم أخذ دينه من العبد فلمقر له أن يأخذ المولى بقيمة العبد لان  
 المولى صار متلفا مالية الرقبة بالتعلق ولم يدرم لصاحب دين العبد شيئا حين اختار اتباع  
 العبد فيجعل في حقه كانه لم يكن على العبد دين سوى ما أقر به المولى عليه فيكون للمقر له أن  
 يضمنه قيمة العبد لان المولى مصدق على نفسه وان لم يكن مصدقا على عبده ولو كان المولى أقر  
 على العبد بدين ألفي درهم ولا دين عليه سواء وجعده العبد ثم صار على العبد ألف درهم  
 باقرار أو بيينة فانه يباع فيضرب كل واحد منهما في ثمنه بجمع دينه لان اقرار المولى عليه  
 صادق حلا فارغا فانه لم يكن عليه دين آخر حين أقر به المولى فيثبت جميع ما أقر به المولى  
 في حال رقه وان كان أكثر من قيمته (ألا ترى) ان للمقر له أن يستسعيه في جميع الدين  
 وكذلك يثبت ما أقر به العبد على نفسه بعد ذلك لبقائه مأذونا بعد اقرار المولى عليه فاذا بيع

ضرب كل واحد منهما في ثمنه بجميع دينه كما لو حصل الاقراران من العبد ولو كان اقرار العبد  
أولا بدى به لان حق غريمه تلقى بمالية رقبته فأقرار المولى بعد ذلك صايف مالية مشغولة  
وصحة اقراره باعتبار الفراغ فلا يظهر مع الشغل قل هذا بدى من ثمنه بما أقر به العبد على نفسه  
بمخلاف ماله كان الاقراران من العبد لان صحة اقراره باعتبار الاذن لا باعتبار الفراغ وكذلك  
ان بيع بالنق درهم تخرج منهما ألف وتويت ألف كان الخارج منها للذي أقر له العبد لان التاوى  
غير معتبر وباعتبار الحاصل اقرار المولى لم يصادف الفراغ في شيء مما أقر به فان كان العبد  
أقر بالف ثم أقر عليه المولى بالف ثم أقر العبد بالف فانه يباع ويتخاص في ثمنه اللذان أقر  
لهما العبد لاستواء حقهما في القوة فان الاقرارين من العبد جميعهما حالة الاذن ولا مزاحمة  
معهما للذي أقر له المولى لان حقه أضعف فأقرار المولى مصادف فراغا في شيء من المالية  
فان بقي من ثمنه شيء بعد قضاء دينهما كان للذي أقر له المولى لان الفاضل للمولى وقد رعم  
هو أن المقر له أحق بذلك منه وزعمه في نفسه معتبر ولو لم يقر العبد على نفسه بشيء وأقر  
عليه المولى بدين ألف درهم ثم بدين ألف درهم في كلام منقطع فانه يباع فيبدأ بالألف لان  
حق الاول أقوى فأقرار المولى له صايف فراغا ولان صحة اقرار المولى على عبده باعتبار  
المالية وقد صارت المالية مستحقة للمقر له الاول فلا يتبر اقراره في اثبات المزاحمة  
للثاني منه ولكن يستوفى الاول دينه فان بقي شيء كان للثاني وان كان وصل كلامه فقال  
لفلان علي عدي هذا ألف درهم ولفلان ألف درهم تحاص في ثمنه لان في آخر كلامه ما ينبر  
موجب أول كلامه فان صدقه العبد في أحدهما والكلام متصل أو منقطع تحاص في ثمنه لان  
العبد بالتصديق صار مقرا بدين أحدهما فكأن المولى أقر عليه بدين ثم أقر العبد على نفسه  
بدين وفي هذا يتحاصان في ثمنه وان صدقه في أولهما بدى به لان التصديق متى اتصل بالاقرار  
كان كالوجود عند الاقرار (ألا ترى) ان الصحيح اذا أقر بدين لمائب ثم حضر المقر له في  
مرضه وصدقه جمل ذلك دين الصحة فهنا أيضا يصير العبد بالتصديق كالقر بذلك الدين  
حين أقر المولى به فهو نظير ما لو أقر العبد على نفسه بدين ثم أقر المولى عليه بدين وهذا اذا  
كان اقرار المولى بهما منقطعا فان كان متصلا تحاص في ثمنه لان باتصال الكلام يصير كان  
الاقرارين من المولى وجدا معا فتثبت الخاصة بينهما في ثمنه ثم التصديق من العبد بدمه أو وجب  
الدينين في رقبته لا يكون مغيرا للحكم ولو كانت قيمة العبد ألف درهم وخمسمائة فأقر العبد

بدين ألف درهم ثم أقر المولى عليه بدين ألف درهم ثم أقر العبد بدين ألف ثم بيع العبد بألفي  
 درهم فإنه يضرب كل واحد من غريمي العبد في مئة بجميع دينه ويضرب الذي أقر له المولى  
 في مئة بخمسة مئة فيكون الثمن بينهما اثنا عشر لأن الأقرارين من العبد جميعهما حالة الاذن  
 فيثبت جميع دين كل واحد منهما فأما الأقرار من المولى فيثبت وجد كان الفارغ منه بقدر خمسة مئة  
 لأن قدر الألف من ماله كان مشغولا بحق غريم العبد وصحة أقرار المولى عليه باعتبار الفراغ  
 وإنما يصح من أقرار المولى في حق الزاحمة بقدر الفارغ منه وهو خمسة مئة فإذا جلت كل  
 خمسة مئة سهما كان الثابت على العبد خمسة أسهم فيجمل مئة على خمسة لكل واحد من غريمي  
 العبد خمسة وللذى أقر له العبد خمسة ولو لم يبع وأعتقه المولى قيمته ألف وخمسة مئة كان  
 ضامنا لها قيمته بالاتفاق ثم هذه القيمة بدل مالية الرقبة كالتن لو يبيع العبد فيقسم بينهم  
 اثنا عشر فيجمل لكل واحد من غريمي العبد خمسة مئة ويرجع كل واحد منهما على العبد  
 بما بقي من دينه وهو أربع مئة لأن جميع دين كل واحد منهما ثابت على العبد ويرجع الذي  
 أقر له المولى على العبد بمائتين لأن الثابت من دينه على العبد خمسة مئة وقد وصل إليه ثلث مئة  
 فبقي من هذا الثابت مائتان وإن شاء الفرماء تركوا المولى وأبوهوا العبد بالثابت من ديونهم  
 فإن أبوهوا أخذ منه الفريمان اللذان أقر لهما العبد جميع دينهما ألفي درهم وأخذ منه الذي  
 أقر له المولى خمسة مئة لأن هذا التدر هو الثابت على العبد بأقرار المولى عليه فلا يطالبه  
 بعد المتق إلا به ثم يرجع على المولى بخمسة مئة درهم أيضا لأن المولى مقر بأن ذلك الدين على  
 عبده وأنه استهلك رقبته بالاتفاق وقد برى من حق غريمي العبد بأمرهما إياه فكان للذى أقر  
 له المولى أن يرجع عليه بما بقي من دينه حتى يصل إليه كمال حقه ولو كانت قيمة العبد ألف  
 درهم فأقر العبد بدين ألف درهم ثم أقر المولى عليه بدين ألف درهم ثم ازدادت قيمته حتى  
 صارت ألفي درهم ثم أقر العبد بدين ألف درهم ثم يبيع بألفي درهم بجميع الثمن للذين أقر لهما  
 العبد خاصة لأن المولى أقر عليه وليس في ماله شيء فارغ عن حق غريم العبد عند ذلك وصحة  
 أقرار المولى عليه باعتبار الفراغ فلم يثبت شيء مما أقر به المولى في مزاحمة غريمي العبد وبالإضافة  
 التي حدثت بعد ذلك لا يتغير حكم أقرار المولى إذا لم يعتبر بالإضافة التصلة وحين يبيع فلا فضل  
 في مئة على حق غريميه فلها كان الثمن كله لغريمي العبد ولو أعتقه المولى يضمن قيمته لأن القيمة  
 بدل المالية كالتن ولو اختار اللذان أقر لهما العبد أتباعه وأبرؤا من القيمة المولى كان للذى أقر

له المولى أن يأخذ المولى بجميع دينه لأن المولى استهلك مالية الرقبة وفي زعمه أن حق المقر له كان ثابتا في هذه المالية وزعمه مستبر في حقه ثم حقه ثابت في هذه المالية إذا فرغ من حق غربي العبد بدليل أنهم لو أبرأه عن دينهما بيع للمقر له وحين اختار المقر اتباع العبد فقد فرغت هذه المالية من حقهما فلماذا كان للذي أقر له المولى أن يضمه هذه المالية ويستوفيه بدينه ولو كانت قيمة العبد ألف وخمسمائة فأقر عليه المولى بدين ألف ثم بألف ثم بألف في كلام متقطع ثم بيع العبد بألفا فهو بين الاولين اثلاثا يضرب فيه الاول بألف والثاني بخمسمائة لأن جميع الدين الاول ثبت على العبد باتقرار المولى به فانه صادف محلا فارعا وقد ثبت من دين الثاني نصته باتقرار المولى لأن الفارغ من ماليته عند ذلك كان بقدر خمسمائة فيضرب كل واحد منهما في الثمن بما هو ثابت من دينه ولو أعتقه المولى وقيمه ألف درهم ضمن قيمته ألف درهم لأن وجوب الضمان عليه باستهلاك المالية بالاعتاق وانما يعتبر قيمة المستهلك عند الاستهلاك ثم يقسم الاولان هذه القيمة بينهما اثلاثا على قدر الثابت من دين كل واحد منهما لما بينا أن في نبوت الدين يعتبر الفراغ وقت الاقرار ثم يرجعان على العبد بخمسمائة لأن الثابت من دينهما على العبد ألف وخمسمائة وقد استوفيا من المولى مقدار ألف فيرجعان على العبد بما بقي مما هو ثابت من دينهما وهو خمسمائة فيقتسمانها اثلاثا وان طلبا أولا أخذ العبد أخذاه بألف درهم مقدار قيمته لأن العبد بعد العتق لا يلزمه من الدين الذي أقر عليه المولى به الا مقدار قيمته فيرجعان عليه بألف مقدار قيمته ويقتسمان ذلك اثلاثا على قدر الثابت من دينهما ثم يرجعان على المولى بجميع قيمته أيضا لانه استهلك مالية الرقبة فيكون ضامنا لهما جميع القيمة فاذا استوفيا ذلك منه وصل اليهما جميع دينهما بخلاف ما اذا ضمن المولى في الابتداء فهناك لا يقيمان العبد الا بالباقي مما هو ثابت من دينهما وهو خمسمائة لأن العبد كان منكرا لما أقر به المولى عليه فأما اذا أثبتا العبد أو لا بمقدار قيمته والمولى مقران جميع دينهما ثابت فبحكم اقراره يكون لهما أن يأخذوا المولى بجميع القيمة حتى يصل الي كل واحد منهما كمال حقه واذا أثبتا المولى فاستوفيا منه خمسمائة اقتسما ذلك اثلاثا أيضا ثم قد وصل الى المقر له الاول كمال حقه فالحسمائة الباقية على المولى يستوفيا المقر له الثاني ولو كان المولى أقر بهذه الديون اقرارا متصلا كانوا شركاء في ثمن العبد لأن باتصال الكلام يصير كأن الاقرار منه لهم حصل في كلام واحد مما وان أعتقه المولى اتبعوا المولى بالقيمة ثم يرجعوا على العبد



تقدر قيمته مما بقي من دينهم وما راد على ذلك فهو تأويلان للولي لا ينرم الاقيمة ما استهلك  
والعبد بعد المتق لا ينرم مما أقر به المولى عليه الا مقدار قيمته حتى لو كانت قيمة العبد  
ألف درهم فأقر عليه المولى بدين ألف ثم أقر بعد ذلك بدين ألف ثم اردادت قيمته حتى  
صارت ألهين ثم أقر عليه بدين ألف ثم بيع العبد بألفي درهم فهو بين الاول والاخر نصفان  
ولاشئ للاوسط لانه حين أقر للاول ثبت جميع ما أقر به لقراغ ماليته عند ذلك وحين  
أقر للثاني لم يثبت شي مما أقر به لانه ليس في ماليته فضل على الدين الاول وحين أقر للثالث  
ثبت جميع ما أقر به له لان في ماليته فضلا على حق الاول بقدر الالف واقرار المولى عليه متى  
صادف علا فارغا كان صحيحا ولهذا قسم الثمن بين الاول والاخر نصفين وان بيع بألهين  
وخمسمائة استوفى الاول والاخر دينهما وكان الفصل للاوسط لان الفاضل من حقهما للمولى  
والمولى مقر بوجوب الدين للثاني عليه وهو مصدق على نفسه ولو أعتقه المولى وقيمته ألفان  
أخذ الاول والاخر قيمته من المولى ولاشئ للاوسط لان القيمة بدل المالية كالثمن فان  
أعتقه وقيمته ألفان وخمسمائة أخذ الاول والاخر من المولى ألتسين وكانت الخمسمائة الباقية  
للاوسط باعتبار رعم المولى ولاشئ له على العبد لان شيأ من دينه غير ثابت في حق العبد فان  
توى بمض القيمة على المولى كان التأوى من نصيب الاوسط خاصة لان حقه في الفاضل  
ولا يظهر ذلك ما لم يستوف الاول والاخر كمال حقهما بمنزلة مال المضاربة اذا توى منه كان  
التأوى من الربح دون رأس المال ولو كانت قيمة العبد ألفا وخمسمائة فأقر المولى عليه بدين  
ألف ثم بالف ثم بألهين ثم بيع العبد بثلاثة آلاف فان الاول يستوفى ألف درهم تمام دينه  
وكذلك الثاني وبقي ألف درهم فهو للثالث فان خرج من ثمن ألف درهم وتوى الباقي كان  
ثلثا الالف للاول وثلثا للثاني لان جميع دين الاول ثابت على العبد والثابت من حق الثاني  
بقدر خمسمائة لان القراغ عن ماليته يومئذ كان هذا المقدار فيقتسمان ما يخرج من الثمن على  
قدر الثابت من دينهما فيكون الخارج تمام دينه لان حقة أقوى من حق الثالث فالأقرار له  
من المولى كان سابقا على الاقرار للثالث فما يتوى يكون على الغريم الثالث وان استوفى  
الثاني جميع دينه ثم خرج شي بعد ذلك كان للثالث ولو كان الاقرار كله متصلا كان الخارج  
بينهم على قدر دينهم والتأوى بينهم جميعا بمنزلة مالو حصل الاقرار لهم بكلام واحد ولو كان  
الاقرار منقطعا ثم أقر العبد بعد ذلك بدين ألف ثم بيع بثلاثة آلاف فان الغريم الاول والذي

أقر له العبد يأخذ كل واحد منهم جميع دينه وكذلك الثاني الذي أقر له المولى يأخذ جميع دينه مما بقي من الثمن ولا شيء للثالث لأن حقه دون حق الثاني وحق غريم العبد ثابت بعقد اقرار المولى لبقاء الاذن فان توى من الثمن ألف درهم وخرجت ألقان كالتاليين  
الاول والثاني والذي أقر له العبد أخمسا لان جميع دين الاول ثابت وجميع دين الذي أقر له العبد على نفسه ثابت والثابت للمقر له الثاني مقدار خمسمائة من الفارغ من مائة الرقبة يومئذ كان هذا القدر فيضرب كل واحد منهم في الخارج من الثمن بقدر الثابت من دينه فيكون مقسوما بينهما أخمسا سواء كان الخارج أثنين أو ألقا وخمسمائة للاول وخمسة والذي أقر له العبد خمسمائة والذي أقر له المولى خمسة وإذا أذن لعبد في التجارة بقيته ألف درهم فاشترى وباع حتى صار في يده ألف درهم ثم أقر العبد بدين ألف ثم أقر عليه المولى بألف فالألف الذي في يده بين التريعين نصفان لأن دين العبد يقضى من كسبه كما يقضى من بدل رقبته وباعتبارهما جميعا اقرار المولى صادف عملا فارغا في جميع ما أقر به فهو كما لو حصل الاقراران من العبد فيقسم الكسب بينهما نصفان ولو كان المولى أقر عليه بالدين معا قسم ثمن العبد وماله بينهما نصفين لأن الثابت مما أقر به المولى عليه بقدر الفارغ من مائة رقبته وكسبه وذلك مقدار ألف فلماذا قسم الثمن والكسب بينهما نصفين ولو كان المال في يد العبد خمسمائة فأقر العبد بدين ألف ثم أقر عليه المولى بدين أثنين ثم أقر العبد بدين ألف لم يضرب الذي أقر له المولى في ثمن العبد وكسبه مع غريمه الا بخمسمائة لأن الفاضل حين أقر له المولى مقدار خمسمائة فيثبت بما أقر به المولى وجميع دين كل واحد من غريمي العبد ثابت فيقسم الثمن والكسب بينهما أخمسا ولو كان أقر المولى قبل اقرار العبد بالدين الاول كان ثمن العبد وماله بينهما ارباعا سهمان من ذلك للذي أقر له المولى ولكل واحد من غريمي العبد سهم لأن المولى حين أقر عليه كان العبد فارغا عن كل دين فثبت جميع ما أقر به المولى في حال رقبته وان كان أكثر من قيمته فيضرب في الثمن والكسب الذي أقر له المولى في جميع دينه فلماذا كانت القسمة ارباعا بخلاف الاول فهناك اقرار المولى وجد بعد اشتغال العبد بالدين الذي أقر به على نفسه فلا يثبت مما أقر به المولى الا بقدر الفاضل من ماله على دين العبد لأن مقدار الفاضل فارغ من دين العبد فيصح اقرار المولى عليه بقدر ذلك والله أعلم

## باب اقرار العبد لمولاه

( قال رحمه الله ) وإذا باع العبد للأذن المدين متاعا له من مولاه بقدر قيمته أو بأكثر  
فهو جائز لانه ليس في تصرفه إسقاط حق الترماء عن شيء مما تعلق حقهم به وقد ينفارق  
أبى حنيفة بين هذا وبين بيع المريض من وارثه فإذا سلم المتاع الى مولاه وأقر بقبض الثمن  
منه لم يصدق على ذلك حتى تشهد الشهود على مداينة القبض لانه في تصحيح اقراره ابطال حق  
الترماء عما تعلق حقهم به من مالية الثمن والعبد فيما يقربه لمولاه منهم في حق غرمائه لانه  
يؤثر مولاه على غرمائه واقرار التهم لا يصح في ابطال حق الغير بخلاف اقراره بقبض  
الثمن من أجنبي لانه غير متهم في ذلك **بوضعه** ان اقراره بالقبض في معنى الاقرار بالدين  
لان الدينون تنقضي بانتهاء المقبوض يصير مضمونا على القابض ثم يسقط الدين بطريق المقاصة  
واقاراه للأجنبي بالدين أو بالعين صحيح في حق الترماء فكذلك اقراره بالقبض من  
الأجنبي فأما اقراره بالدين والعين لمولاه فلا يكون صحيحا في حق الترماء فكذلك اقراره  
بالقبض والمولى بالخيار ان شاء أعطى الثمن مرة أخرى وان شاء نقض البيع ورد المتاع لانه  
لزمه زيادة في الثمن لم يرض بالتزامه وذلك مثبت له الخيار واقرار العبد له صحيح في اثبات الخيار  
لانه يملك الاقالة منه اذ ليس فيه ابطال حق الترماء عن شيء مما تعلق حقهم به فكذلك  
اقراره يجعل معتبرا في اثبات حق الفسخ للمولى فان كان المتاع قد هلك في يده فعليه أن  
يؤتى الثمن ولا خيار له لان فسخ العقد في الهالك لا يتحقق واثبات الخيار له لا يفسخ وكذلك  
ان كان حدث به عيب عنده لان في اثبات خيار الفسخ له هنا اضرارا بالترماء ولانه  
يثبت له خيار الفسخ لدفع الضرر عن نفسه فلا يجوز اثباته على وجه يكون فيه الحاق الضرر  
بنيره وكذلك كل دين وجب للعبد على مولاه فأقر بقبضه منه لم يصدق ولا يبرأ المولى  
منه حتى يبين الشهود القبض لما بينا أن اقراره بالقبض في معنى الاقرار له بالدين أو العين  
وكذلك اقرار وكيل العبد بقبض الدين من المولى لان الوكيل قائم مقام الموكل فانه هو  
الذي سلطه على القبض فاقراره بالقبض كقرار الموكل به صدقه العبد في ذلك أو كذبه وإذا  
أذن الرجل لابنه الصغير في التجارة أو أذن له وصى الأب فلحقه دين ثم باع عبدا من ابنه  
أو من وصى ابنه فيمعه جائز اذا باعه بالقيمة أو بأقل منها بما يتقارب الناس فيه لان انفكاك  
الحجر عنه بالأذن بمنزلة انفكاك الحجر عنه بالبلوغ ( ألا ترى ) أنه في تجارته مع الأجنبي

يجعل كذلك فكذلك في تجارته مع الاب والوصى وان كان باعه بشئ لا يتباين الناس فيه  
 لم يجوز بيعه في قياس قول أبي حنيفة ولا يجوز في قول أبي يوسف ومحمد أما عندهما فظاهر  
 لان الصبي المأذون والعبد عندهما لا يملكان البيع بالمحابة الفاحشة من أجنبي لان في ذلك معنى  
 التبرع وهما ليسا من أهل التبرع فكذلك بيع الصبي من الاب والوصى بمحابة فاحشة وعند  
 أبي حنيفة رحمه الله بملكان البيع من الاجنبي بالمحابة الفاحشة على ما بينه في موضعه فاما في  
 بيع الصبي من وليه بالمحابة فروايتان في احدي الروايتين يملك لان رأيه بمد الاذن اذا انضم  
 الى رأى وليه كان بمنزلة رأيه بمد البلوغ وفي هذا لافرق بين أن تكون معاملته مع وليه أو  
 مع أجنبي وهذا لانه عامل لنفسه في خالص ملكه الا أن يكون تابعا عن وليه وفي الرواية  
 الاخرى لا يجوز هذا لان الولي في هذا الرأى متم في حق نفسه فباعتبار التهمة يتقدم انضمام  
 رأى الولي الى رأيه في هذا التصرف بوضعه أن الصبي وان كان متصرفا لنفسه فهو بمنزلة  
 النائب عن وليه من وجه حتى يملك الحجر عليه فباعتبار معنى النيابة قلنا لا يبيع من وليه بنين  
 فاحش كما لا يبيع من نفسه وباعتبار أنه متصرف لنفسه قلنا يبيع من وليه بمثل قيمته أو بنين  
 يسير مع أن في بيع اليتيم من الوصى الذي ذكره في السؤال ههنا نظر افقد ذكر مفسرا في  
 موضع آخر انه لا يجوز لانه من وجه نائب والوصي لا يملك بيع مال اليتيم من نفسه بمثل  
 قيمته ولا بنين يسير فكذلك لا يملكه القيم بمد اذن الوصى له لانه يتمكن فيه تهمة  
 المواضعة وان الوصى ما قصد بالاذن النظر للصبي واما قصد تحصيل مقصود نفسه بخلاف  
 الاب فانه يملك بيع مال ولده من نفسه بمثل قيمته وبنين يسير ولا يتمكن تهمة ترك النظر له  
 عند الاذن له في التجارة بهذا التصرف فان أقر الصبي بقبض الثمن مع صحة البيع جاز بخلاف  
 اقرار العبد بقبض الثمن من المولى لما بينا أن الاقرار بالقبض كالاقرار بالدين أو العين وان اقرار  
 الصبي المأذون لايه أو وصيه بدين أو عين صحيح فكذلك اقراره بقبض الدين منهما وهذا  
 لان المال خالص ملكه وحق الترماء في ذمته لا في ماله وقد صار منفك الحجر عنه بالاذن  
 فيصح اقراره في عمل هو خالص حقه فأما دين العبد فعلق بكسبه فأقراره للمولى بشئ منه  
 يصادف عملا مشغولا بحق غرمائه فلهذا لا يصح واذا وكل العبد التاجر المديون وكلا لا يبيع  
 متاعا له من مولاة فباعه جاز كما لو باع العبد بنفسه فان أقر الوكيل أنه قبض الثمن من المولى  
 ودفعه الى العبد وصدقه العبد أو كذبه لم يصدق علي ذلك الا أن يباين الشهود القبض لان

الوكيل قائم مقام الموكل وتقبضه بصير المقبوض للموكل ويكون مضمونا عليه فكان هذا  
 في معنى اقراره للمولى بعينه في يده وذلك لا يصح من العبد سواء كان الاقرار منه أو من  
 وكيله الا أن للدولى أن يتنقض البيع أو يؤدي الثمن لما رزعه من الزيادة في الثمن رزعه فأيهما  
 فعل كان له أن يتبع الوكيل بالثمن الذي أقر بتقبضه منه لان اقرار الوكيل على نفسه صحيح  
 في حقه وقد أقر بتقبض الثمن فاذا فسخ المولى البيع كان عليه رد المقبوض باعتبار اقراره به  
 وكذلك ان أدى الثمن مرة أخرى لان اوكيل انما قبض الثمن منه ليستفيد البراءة عن الثمن  
 بتقبضه ولم يستند ذلك حين غرم الثمن مرة أخرى فكان له أن يرجع على الوكيل بما أقر  
 بتقبضه ولا يرجع به الوكيل على العبد لان اقراره بالتقبض غير صحيح في حق العبد لمراعاة  
 حق الترماء واذا لم يظهر القبض باقراره في حق القيمة لا يكون له أن يرجع عليه بشئ ولو  
 ظهر القبض في حق العبد باقراره لما غرم له المولى الثمن مرة أخرى ولو دفع العبد الى مولا  
 ألف درهم ودية أو بضاعة أو مضاربة ثم أقر بتقبضها منه فالقول قوله لان المال أمانة في  
 يد المولى حتى لو قال دفعتها اليه وكذبه العبد كان القول قول المولى لانكاره وجوب الضمان  
 عليه فكذلك اذا أقر العبد بتقبضها منه لانه انما لا يصح اقرار العبد اذا كانت المنفعة للمولى في  
 اقرار العبد بالتقبض لانه يستفيد البراءة بقوله دفعتها وان لم يقر به العبد بخلاف المال المضمون  
 عليه فان قيل بل فيه منفعة وهو سقوط الجمين عن المولى «تلتانم ولكن ليس في يمينه حق الترماء  
 وانما لا يقبل قول العبد اذا سقط عنه باقراره شئ مما تعلق به حق غرمائه مع ان الترماء ان  
 ادعوا على المولى انه استهلك ذلك المال كان عليه الجمين في ذلك ولو دفع العبد الى المولى ألف  
 درهم مضاربة بالنصف فربح فيه المولى ألف درهم ثم قال العبد قد أخذت من المولى رأس  
 المال وحصتي من الربح وكذبه الترماء أو ادعى ذلك المولى وكذبه العبد والترماء فلا ضمان  
 على المولى مع يمينه لان المال كله أمانة في يد المولى فهو فيما يزعم انه دفعه الى العبد يشكر  
 وجوب الضمان عليه وللعبد أن يأخذ من المولى ما أصابه من الربح فيكون له من رأس ماله  
 لان العبد والمولى لا يصدقان على أن يسلم للمولى حصته التي قبض من الربح بل يحمل ما ادعى  
 المولى انه دفعه الى العبد كالتاوى فكان المال كله مابق في يد المولى فيستوفيه العبد بحساب  
 رأس ماله ولا يصدق العبد في حق غرمائه في أن ذلك حصه المولى من الربح لان فيه  
 اسقاط حق الترماء عما تعلق حقهم به ولو شارك العبد مولا شركة عتاق بخسمائة درهم

مما في يديه وخمسة من مال مولاه على أن يبيدا ويشتري فهو جائز لأن المولى من عبده  
 المديون في حكم التصرف في كسبه كأجنبي آخر فيجوز بين المبد وبينه شركة العمان والمضاربة  
 فإن اشتريا وباعا فلم يربحوا شيئا ثم أقر العبد أنه قد قاسم مولاه المال واستوفى منه نصفه ودفع  
 إلى المولى نصفه وصدقه للمولى قال العبد لا يصدق على القسمة وللغرماء أن يأخذوا من المولى  
 نصف ما قبض لأن قول المولى مقبول في براءته عن ضمان ما زعم أنه دفعه إلى العبد فإنه  
 أمين في ذلك وإقرار العبد بذلك لا يكون مقبولا لاختصاص المولى بما بقي لما فيه من إبطال  
 حق الغرماء عن شيء مما تعلق به حقهم فيجعل ما تصادقا على دفعه إلى العبد كالتأوى وكان  
 مال الشركة هو ما بقي في يد المولى فللغرماء أن يأخذوا من المولى نصفه وكذلك كل شيء  
 كان بينهما على الشركة فإن العبد لا يصدق على القسمة والقبض إلا أن تباين الشهود ذلك لحق  
 غرمائه وإذا وكل المأذون المديون رجلا يبيع له متاعا من مولاه فباعه ثم حجر المولى على  
 عبده فأقر الوكيل بقبض الثمن لم يصدق على ذلك لأنه قائم مقام الموكل وبالحجر عليه لا يخرج  
 العبد من أن يكون الحق له في المقبوض بقبضه ليصرفه إلى غرمائه فكما أن إقرار الوكيل  
 به لا يصح قبل حجر المولى على عبده فكذلك إقراره بعد الحجر لأن الوكيل نائب عن  
 العبد في الوجهين ولو كان التماضي باع العبد للغرماء في دينهم ثم أقر الوكيل أنه قد قبض  
 الثمن من المولى فضاع في يده فهو مصدق مع يمينه لأن العبد لما خرج من ملك المولى فقد  
 خرج الوكيل نائباً عنه في القبض ولكنه نائب عن غرمائه بقبض الثمن لهم فيقضي به دينه  
 فيكون إقراره كإقرار الغرماء بقبضه وهذا ينبغي على ما تقدم بيانه أن العبد لو كان بائع  
 بنفسه ثم باعه مولاه لم يكن له حق قبض الثمن وأما ذلك لغرمائه فكذلك إذا كان البائع  
 وكيله قلنا ينفذ بيع المولى إياه والوكيل نائب عن الغرماء فيصح إقراره بالقبض وإذا كان  
 على العبد المأذون دين فأخذ المولى جارية من رقيقه فباعها وقبضها المشتري وتوي الثمن على  
 المشتري فأقر العبد أنه أمر مولاه بذلك فأقره جائز لأنه يملك الآن للمولى في بيعها  
 فيصح إقراره بالاذن له أيضا لأن من أقر بما يملك انشاءه لا يكون متهما في إقراره وقد  
 طعن عيسى رحمه الله في هذا الجواب وقال ينبغي أن لا يصدق العبد على ذلك لأن المولى  
 صار ضامنا قيمتها حين سلمها إلى المشتري قبل أن يظهر أمر العبد إياه ببيعها ففي إقرار العبد  
 براءة للمولى من شيء قد لزمه وبمجرد قول العبد لا يبرأ المولى عما لزمه لما فيه من إبطال

حق غرمائه على قياس مسألة أول الباب ومسئلة الاجازة ذكرها بعده ان الجارية لو هلك  
 في يد المشتري ثم أقر العبد انه كان أجاز يبيع للمولى فأقراره باطل والمولى ضامن قيمة الجارية  
 لهذا المذني ولكن ما ذكره في الكتاب أصح فان في مسألة أول الباب العبد أقر بقبض دين  
 كان ثابتا على المولى وكان حق الترماء متعلقا به فكان في أقراره اسقاط حق الترماء وههنا  
 هو يقر بان المولى لم يكن ضامنا لان ييمه كان باصره فلا يكون ذلك اسقاطا منه لحق الترماء  
 بل انكار الثبوت حقهم في ذمة المولى وذلك صحيح من العبد (ألا ترى) ان المولى لو وهب  
 شيئا من عبده في ذمة العبد كان صحيحا وان كان لو قتله يتعلق به حق غرمائه بخلاف ما لو  
 وهب العبد للمدين شيئا من كسبه من المولى وفي مسألة الاجازة قد ثبت وجوب الضمان في  
 ذمة المولى بهلاك الجارية في يد المشتري وتعلق به حق غرمائه فأقراره بالاجازة قبل هلاكها  
 يكون اسقاطا لحق الترماء ثم أقر بما لا يملك انشاءه لان أمره اياه ببيعها وهي قائمة في يد  
 المشتري ببيعها يكون صحيحا فكذلك أقراره بالامر يكون صحيحا ولو أنكر العبد أن يكون  
 أمر المولى ببيعها ضمن المولى قيمة عبده فكانت بين الترماء وهذا اللفظ غلط بل انما يضمن  
 المولى قيمة الجارية لانه كان غاصبا في بيعها وتسليمها بغير أمر العبد فهو في ذلك كاجنبي آخر  
 فيضمن قيمتها لبعده وتكون القيمة بين غرمائه كسائر أكتسابه ولو قال العبد لم أمر المولى  
 بذلك ولكن قد أجزت البيع فان كانت الجارية قائمة ببيعها أولا يدرى ما فعلت فالبيع جائز  
 وقد برئ المولى من ضمان الجارية لانه لا يبيع كان موقوفا على ايجازته كما لو باشره أجنبي والاجازة  
 في الانشاء بمنزلة الاذن في الابتداء وكذلك ان كان لا يدرى ما فعلت لانا قد عرفنا قيامها  
 وما عرف ثبوته فلا صل به ثبوتها لم يظهر خلافه وكما يصح منه ابتداء الاجازة يصح منه  
 الاقرار بالاجازة فان كانت قد مدت لم يصح منه انشاء الاجازة لان اجازة التمدد الموقوف  
 انما تجوز في حال يجوز ابتداء المقديه فكذلك أقراره بالاجازة بعد الهلاك باطل لانه لا يملك  
 انشاء الاجازة ويكون للمولى ضامنا قيمة الجارية كما بينا ولو لم يقر العبد بشئ من ذلك حتى  
 حجب عليه . ولاه ثم أقر أنه أمره بالبيع لم يصدق على ذلك لانه أقر بالامر في حال لا يملك  
 انشاءه فانه بعد الحجب كما لا يملك انشاء البيع لا يملك أمر المولى بالبيع فيكون هو متبعا  
 في اخراجه الكلام يخرج الاقرار واذا لم يصدق على ذلك كان المولى ضامنا قيمتها لحق الترماء  
 ولو يبيع المأذون في دين الترماء ثم أقر انه أمر المولى بذلك لم يصدق لانه بالبيع في الدين

صار مجبورا عليه وهو أقوى مما لو حجز عليه قصدا فلا قول له بعد ذلك في الاقرار بالامس  
بالبيع كما لا قول له في انشائه واذا كان علي المأذون دين كثير فباع جارية له من ابن مولاه  
أو أليه أو مكاتبه أو عبد تاجر عليه دين أو لادب عليه باكثر من قيمتها ودفعها الى المشتري  
ثم أقر بقبض الثمن منه جار اقراره بذلك الا في العبد والمكاتب فان كسب العبد لمولاه  
وللمولى في كسب المكاتب حق الملك فهما في حكم هذا الاقرار بمنزلة المولى ولو كان المولى  
هو المشتري فأقر العبد بقبض الثمن منه لم يجز فكذلك هنا (ألا ترى) ان اقراره لعبد مولاه  
أو لمكاتب مولاه بدين أو عين بمنزلة اقراره لمولاه فأما في حق الاب والابن فليس للمولى  
في ملكهما ملك ولا حق ملك واقرار العبد بالدين أو العين لابي مولاه أو ابنته صحيح فكذلك  
اقراره بقبض الثمن منه ووكيل العبد في ذلك بمنزلة العبد لانه نائب عنه ولو كان ابن العبد  
حرًا فاستهلك مالا للعبد الذي هو أبوه أو امرأته أو مكاتبه أو عبده وعليه دين أو لادب  
عليه فأقر العبد المأذون انه قد قبض ذلك من المستهلك لم يصدق علي ذلك في قول أبي حنيفة  
رحمه الله سواء كان علي المأذون دين أو لم يكن وهو مصدق في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما  
الله وهذا بناء علي الاصل الذي ينشأ ان عند أبي حنيفة رحمه الله الانسان في حق من لا تجوز  
شهادته له منهم في حق الترماء في اقراره كما انه منهم في شهادته فان كان علي العبد دين فكسبه  
حق غرمائه وهو منهم في الاقرار بقبض الدين ممن لا تجوز شهادته له لحق الترماء وان لم يكن  
عليه دين فكسبه حق مولاه وهو منهم في حق المولى أيضا في اقراره بالقبض ممن لا تجوز  
شهادته له وعندهما لا يكون منهما في الوجهين جيما ولو كان المستهلك أخاه كان اقراره بالقبض  
منه جائزا لانه في حق الاخ غير منهم في الشهادة لبل الاخ في ذلك كاجنبي آخر فكذلك  
في الاقرار بالدين له وفي الاقرار بالقبض منه ولا يمين علي الاخ بعد اقرار العبد بالقبض منه  
لان اليمين بنيت علي دعوى صحيحة ولا دعوى لاحد عليه بعد ما حكمنا بصحة اقرار العبد  
بالقبض منه واذا كان علي العبد دين فدفع متاعا الى مولاه وأمره أن يبيعه فباعه من رجل وسلمه  
اليه ثم أقر المولى انه قد قبض الثمن من المشتري ودفعه الى العبد فهو مصدق علي ذلك مع يمينه  
لان المولى أمين في بيع المتاع وقبض الثمن فاذا ادعى اداء الامانة كان القول قوله مع يمينه  
ولا يمين علي المشتري لان من عامله قد أقر بقبض الثمن منه ولا دعوى لاحد عليه سواء  
والاستحلاف بنيت علي دعوى صحيحة وكذلك لو كان حجز علي العبد قبل الاقرار بقبض الثمن



أو باع عبده في الدين ثم أقر بقبض الثمن بعد يمينه فإقراره جائز والمشتري يرى من الثمن  
لأن المولى إنما يملك قبض الثمن بمباشرة سببه وهو البيع وذلك لا يتغير بحجره على العبد ولا  
بيمينه وهو أمين في الثمن الذي يقبضه بعد الحجر على عبده ويمينه كما هو أمين فيه قبل الحجر  
عليه فإذا ادعى أنه قد ضاع في يده صدق مع يمينه لأنه أمين ينكر وجوب الضمان عليه ولو  
كان العبد هو الذي باع فأقر بقبض الثمن وعليه دين صدق في ذلك لأن الإقرار منه بالدين  
للمشتري إذا كان أجنبياً صحيح فكذلك إقراره بقبض الثمن منه ولا يمين على المشتري فيه لأنه  
لا دعوى لاحد عليه بعد صحة إقراره من عامله بقبض الثمن منه وكذلك لو أقر بقبض الثمن بعد  
ما حجر عليه، ولأن حق القبض اليه بعد الحجر كما كان قبله فيكون إقراره بالقبض صحيحاً  
أيضاً وهو شاهد لا يبي حيفه رحمه الله في صحة إقراره بالدين بعد ما حجر عليه المولى باعتبار ما في  
يده من كسبه فإن كان يبيع في الدين ثم أقر بقبض الثمن أو عانت الشهود دفع الثمن إليه  
بعد ما يبيع فالثمن على المشتري على حاله لأنه بالبيع ثبت الحجر عليه حكماً لتجدد الملك فيه  
للمشتري وصار هو في معنى شخص آخر فلا يبقى له حق قبض الثمن كالأحق في قبض الثمن لغيره  
من الأجانب فلا يبرأ المشتري بإقراره ولا يدفع الثمن إليه بمائة الشهود بخلاف ما إذا حجر  
عليه ولم يمينه ولو كان المولى باع متاع العبد بأسره من أجنبي وضمن الثمن عن المشتري لعبده فالبيع  
جائز والضمان باطل لأن الوكيل بالبيع في حكم قبض الثمن بمنزلة المالك لنفسه فإنه هو المختص  
بالمطالبة والقبض على وجه لا يملك أحد عزله عنه فلو صح ضمانه عن المشتري كان ضماناً  
لنفسه ولأن الوكيل أمين بالثمن فلو صح ضمانه عن المشتري لصار ضماناً مع بقاء السبب الموجب  
للإمانة وإن قال المولى قد قبض العبد الثمن من المشتري وأدعاه المشتري وأنكره العبد والغرماء  
فأقول قول المولى مع يمينه لأن ضمان المولى لما بطل صار كأن لم يوجد ثم قد أقر بقبض مبرئ  
فإن قبض الموكل الثمن من المشتري يوجب براءة المشتري عن الثمن وإقرار الوكيل بقبض  
مبرئ يكون صحيحاً (ألا ترى) أنه لو قال قبضت الثمن وهلك في يدي كان القول قوله مع يمينه  
فكذلك إذا أقر بقبض الموكل الثمن فالمشتري يرى من الثمن ولا يمين عليه لأنه لا دعوى لاحد  
عليه بعد صحة إقراره من عامله براءته عن الثمن ولكن على المولى اليمين لأنه لو أقر أنه قبض وهلك  
في يده استعان على ذلك فكذلك إذا أقر أن العبد قبضه لأن العبد والغرماء يضمنون أنه  
صار مسهلماً لثمن بإقراره كاذباً وأنه ضامن الثمن لهم وهو منكر قطيع اليمين وكذلك لو

أمر العبد أن المولى قبض الثمن وجعد المولى لأن العبد لو قبض الثمن برئ المشتري بالدفع  
إليه فإذا أقر أن وكيله قد قبض كان هذا إقراراً منه فهو مبرئ للمشتري فيصدق في ذلك  
ولا يمين على المشتري ولا ضمان وكذلك لا ضمان على المولى لأن إقرار العبد لم يثبت وصول  
شيء إلى المولى في حقه ولو استهلك رجل ألف درهم للعبد فضمنها عنه المولى جازمناه لأنه  
النظم المطالبة بدين مضمون على المستهلك وهو في هذا الضمان كاجنبي آخر فإن أقر العبد  
بقبض المال من المولى أو من المستهلك لم يصدق فيه لأن في إقراره هذا ما يوجب براءة  
المولى عما لزمه من الدين للعبد فإن قبض المال من الاصيل يوجب براءة الكفيل فكذلك  
قبضه من الكفيل يوجب براءة لا محالة وقد بينا أن إقرار العبد بالقبض الموجب براءة مولاه  
عن الدين الذي عليه باطل وكذلك لو كان الدين على المولى فاستهلكه والاجنبي كفيل عنه  
بأمره أو بنير أمره لأنه سواء أقر بقبضه من المولى أو من الكفيل فأقراره يوجب براءة  
المولى لأن براءة الكفيل بالإبقاء توجب براءة الاصيل ولو كان العبد أبرأ الكفيل بنير  
قبض لم يجوز لأنه لم يتضمن براءة الاصيل فإن إبراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل لأن  
الإبراء تبرع والعبد ليس من أهله فأبرأؤه باطل سواء أبرأ الاصيل أو الكفيل وكذلك  
لو كان الغريم مكاتباً للمولى والاجنبي كفيل به أو كان الغريم هو الاجنبي والكفيل مكاتب  
للمولى كفيل بماله عليه للمكفول عنه فهذا بمنزلة المولى وكفيله لما للمولى من حق الملك في  
كسب مكاتبه ولأن إقرار العبد لمكاتب مولاه باطل كأقراره لمولاه فكذلك إقراره بقبض  
يوجب براءة مكاتب مولاه عن الدين يكون باطلاً ولو كان الغريم أبرأ المولى أو كان الكفيل  
ابن المولى كان العبد مصدقاً على الإقرار بالقبض سواء أقر بقبضه من الاصيل أو من الكفيل  
لأن إقراره بالدين والعين لاب المولى أو ابنه صحيح فكذلك إقراره بقبض يوجب براءة  
ابن المولى أو أبيه عن دين له عليه يكون صحيحاً والله أعلم

### باب وكالة الاجنبي العبد بقبض الدين

(قال رحمه الله) وإذا وكل الاجنبي عبداً تاجراً عليه دين أو لا دين عليه بقبض دين  
له على مولى العبد فالتوكيل جائز لأنه لا حق للعبد في الدين الذي على مولاه الاجنبي ولا  
في المحل الذي يستحق قضاء هذا الدين منه وهو مال للمولى فيكون العبد فيه كاجنبي آخر

فإن أقر بقبضه وهلاكه في يده فالقول قوله مع يمينه لأنه أمين فيه كثيره ولا يمين على المولى  
لأن العبد مسلط على الإقرار بالقبض من جهة صاحب الدين فإقراره به كإقرار صاحب  
الدين وبمد هذا الإقرار لا دعوى لاحد عليه حتى يحمله فإن نكل العبد عن اليمين لزمه المال  
في عتقه يحاص به المولى غرماء لأن الاجنبي يدعي على العبد أنه مستهلك لماله بإقراره كاذبا  
أو مانع منه بمد ما قبضه من غريمه ولو أقر العبد بذلك لزمه فإذا أنكر يستحلف ويقام نكوله  
مقام إقراره فيكون للمدعي الرجعة به مع غرمائه وإن كان المولى هو الوكيل بقبض دين  
على عبده لم يكن وكيلاً في ذلك ولم يجز قبضه بإقراره ولا بيمينه الشهود إن كان على العبد دين  
أو لم يكن ولا يبرأ العبد من الدين بدفعه إلى مولاه لأن ما على العبد من الدين مستحق  
على المولى من وجه فانه يقضي من ملك المولى وهو كسب العبد أو مالية رقبته وما يكون  
مستحقاً على المولى من الدين لا يصلح هو أن يكون وكيلاً في قبضه كما لو وكل المدين بقبض  
الدين من نفسه وهذا لأن قبضه يسلم له مالية رقبته ومن ضرورة صحة التوكيل بالقبض صحة  
إقراره بالقبض منه وكونه أميناً في المقبوض وهو في هذا الإقرار متهم لئلا من الحظ في ذلك  
بخلاف الدين الواجب على المولى فانه غير مستحق على العبد ولا هو متهم في الإقرار بقبضه  
وذكر في كتاب الوكالة انه لو وكل رجلاً بقبض دين من أبيه أو ابنه أو مكاتبه أو عبده جاز  
التوكيل وكانه في تلك الرواية اعتبر جانب من له الدين وهو أجنبي فيكون توكيله المولى وتوكيله  
أجنبياً آخر سواء وأصح الروايتين ما ذكره هنا ولو كان لرجل عبدان تاجران وكل أجنبي  
أحدهما بقبض دين له على العبد الآخر فإقرار بقبضه وهلاكه في يده فالقول قوله مع يمينه  
لأن الدين المستحق على العبد لا يكون أقوى من المستحق على المولى وقد بينا أن العبد يصلح  
أن يكون وكيلاً للاجنبي في قبض دينه من المولى وإن إقراره بالقبض بمد الوكالة صحيح  
فكذلك في دين واجب على عبد آخر للمولى إلا أن الاجنبي يدعي عليه استهلاك ماله بإقراره  
فيحلف على ذلك ويجعل نكوله كإقراره فيلزمه ذلك في عتقه وكذلك لو كان الوكيل مكاتباً  
للمولى أو ابنه لأن المكاتب منه أبعد من عبده وإذا أراد العبد المأذون أن يقضي دين بعض  
غرمائه أو يعطيه به رهناً فلا تخبر أن يمنوه لأن حق جميع الغرماء تعلق بكسبه وفي  
تخصيص بعضهم بقضاء الدين إيثاره والعبد لا يملك ذلك لما فيه من إبطال حق الباقي عن  
ذلك المال كالرخص إذا خص بعض غرمائه بقضاء الدين والمقصود بالرهن الاستيفاء لأن

موجه يد الاستيفاء فيكون معتبرا بحقيقة الاستيفاء فان كان التريم واحدا فرهنه بدبه  
 رهنا ووضاه على يد المولى فضاغ من يده ضاع من مال العبد والدين عليه بحاله لان  
 يد المولى لا تصلح لليباة عن الاجنبي في استيفاء الدين من العبد حقيقة فكذلك لا تصلح  
 النيابة للقبض بحكم الرهن لانه قبض للاستيفاء وهذا لان الدين الذي على العبد من وجه  
 مستحق على المولى فيكون هذا في معنى مال وارثه بدين له على انسان وجعل الراهن عدلا  
 فيه فتركه على يده بوضعه ان يهلك الرهن يجب للراهن على المرتهن مثل ما كان للمرتهن عليه  
 ثم يصير قصاصا ولو وضاه على يد عبده له آخر أو مكاتب أو على يد ابنه فهلك في يد العبد  
 ذهب بالدين لان هؤلاء يصلحون لليباة عن الاجنبي في استيفاء دينه من العبد فكذلك في  
 يد الاستيفاء بحكم الرهن ثم هلاك الرهن في يد المدل كهلاكه في يد المرتهن وكذلك لو  
 وضاه على يد عبده للمأذون المديون لان ذلك العبد يصلح وكيل للاجنبي في قبض دينه  
 من العبد للمأذون فان العبد للمأذون مع عبده بمنزلة المولى في حق العبد للمأذون وقد يتأ أن  
 العبد يصلح أن يكون وكلا في قبض الدين من مولاه ولو كان الدين على المولى والعبد هو  
 المدل في الرهن فهلك ذهب بما فيه لان العبد يصلح أن يكون وكلا في قبض ماعلي مولاه  
 فيصلح أن يكون عدلا في الرهن به أيضا وكذلك لو لم يعرف هلاكه الا بقول العبد لانه  
 لما انتصب عدلا كان أمينا فيه والأمين مسلط على الاخبار من جهة من انتمه فاخباره بالهلاك  
 بمنزلة اقرار المرتهن به فلماذا يصير مستوفيا به دينه واذا أذن للمأذون لعبده في التجارة فلقق  
 كل واحد منهما دين فوكل بمض غرماء الاول العبد الآخر بقبض دينه فأقر بمقبضه جاز  
 اقراره لان الاول في حق الآخر بمنزلة المولى في حق عبده والدين المستحق على المولى لا يكون  
 مستحقا على عبده بحال فيصلح أن يكون وكلا في قبضه ولو أن بمض غرماء الآخر وكل  
 الاول أو مولاه بقبض دينه من الآخر لم يكن وكلا في ذلك ولم يجوز قبضه لان الاول في  
 معنى المولى للآخر فالدين الذي على الآخر من وجهه كانه مستحق على الاول فلا يصلح أن  
 يكون وكلا في قبضه فكذلك المولى فانه يملك كسب العبد الاول كما يملك وقته ويسلم له اذا  
 فرغ من دينه كما يسلم له الاول فكما لا يكون وكلا للاجنبي في قبض دينه من الاول فكذلك  
 من مولاه ولو رهن كل واحد منهما رهنا بدينه ووضعه على يد الآخر فضاغ الرهانان فرهن  
 الاول بذهب بما فيه ورهن الثاني يذهب من مال الثاني لان الثاني يصلح أن يكون عدلا

في الرهن بالدين الذي على الاول كما يصلح أن يكون وكلا قبضه والاول لا يصلح أن يكون  
 عدلا في الرهن بالدين الذي على الثاني ولا يصير صاحب الدين مستوفيا دينه بهلاكه ولو أن  
 العبد المأذون المديون أحال غرمائه بدينه على رجل فإن كان أحاله بما كان للعبد على  
 المحال عليه فالحوالة باطلة لأن ما على المحال عليه للعبد كسبه وهو حق جميع غرمائه فهو بهذه  
 الحوالة يخلص المحال بذلك المال ويبطل حق سائر الغرماء عنه وذلك لا يكون صحيحا من العبد كما  
 لو خص بعض الغرماء بقضاء دينه ويؤيد هذا أن الحوالة لو صحت لم يكن للعبد ولا لسائر الغرماء  
 مطالبة للمحتال عليه بعد ذلك بشئ مما كان عليه لأنه إنما التزم دين المحتال بالحوالة ليقضيه  
 من ذلك المال وإن لم يكن للعبد مال على المحتال عليه فالحوالة جائزة لأن المحتال عليه تبرع  
 على العبد باقراض دينه منه لا التزام الدين فيها للمحتال والتبرع على العبد صحيح والعبد مالك  
 للاستقراض وإنما لا يملك الاقراض وليس في هذه الحوالة ابطال حق سائر الغرماء عن  
 شئ مما تعلق حتمهم به فإن وكل الطالب قبض الدين منه العبد أي كان عليه أصل الدين أو  
 مولاه لم يجز قبضه لأن الثابت في ذمة المحتال عليه عين ما كان في ذمة العبد فإن الحوالة لتحويل  
 الحق من ذمة إلى ذمة وحين كان في ذمة العبد ما كان لا يصلح هو ولا مولاه وكلا في قبضه  
 فكذلك بعد التحول إلى ذمة المحتال عليه ولأن العبد بهذه الحوالة لم يستفد البراءة الثانية  
 (الآرى) أن المحتال عليه إذا مات مفلسا عاد الدين إلى ذمته فلو صح التوكيل لكان يثبت له  
 البراءة قبضه ومولاه لا يصلح أن يكون وكلا في قبض بوجوب براءة عبده عن الدين فإن  
 قبض بحكم هذه الوكالة فعليه رد المقبوض على صاحبه لأنه قبضه بسبب باطل شرعا وإن ضاع  
 في يده فلا ضمان عليه لأنه قبضه بتسليم صحيح من صاحب المال إليه فيكون أمينا في المقبوض  
 وإن كان وكل قبضه عبدا آخر للمولى أو مكاتبه أو ابنا للمولى أو عبدا للعبد المأذون الذي  
 كان عليه الدين فأقر قبضه من المحتال عليه جاز انقاره لأنه حين كان هذا الدين في ذمة  
 المحيل كان هذا الوكيل صالحا للتوكيل في قبضه منه واستفاد البراءة باقراؤه بالقبض منه فكذلك  
 بعد ما تحول إلى ذمة المحتال عليه فإن كان الدين على المولى فأحال به على رجل ثم إن التبريم  
 وكل عبدا للمولى يقبضه فأقر قبضه من المحتال عليه جاز لأنه لو وكله بالقبض من المولى حين  
 كان الدين في ذمته جاز التوكيل فكذلك إذا وكله قبضه من المحتال عليه وكذلك لو وكل  
 عبدا للمولى قبضه فأقر قبضه جاز لما بينا وإذا وكل الاجنبي قبض دين له على عبد مأذون

ابن العبد والابن حر أو وكل به مكاتب ابنه أو عبد لابنه مأذونا له في التجارة أو محجورا عليه فأقر بقبضه جاز في قولهم جميعا لأن ابن العبد أجنبي من الدين الذي على العبد وهو غير مستحق عليه في وجه من الوجوه فيجوز أن يكون وكيلًا في قبضه منه ويصح اقراره بقبضه كاجنبي آخر فإن قيل هو هذا الاقرار ينفع أباه ويبرئ ذمته عن الدين ومن أصل أبي حنيفة رحمه الله أن الابن غير مقبول الاقرار فيما يرجع الى منفعة أبيه قلنا هذا اذا لم يوجد التسليط من صاحب الحق له على ذلك بعينه وههنا لما وكله بالقبض فقد سلطه فالأقرار بالقبض رضا فلمذاصح اقراره به واذا غصب المأذون من رجل ألف درهم فقبضها منه رجل فهلكت عنده ثم حضر صاحبها فاختار ضمان الاجنبي برئ العبد منه لانه كان غيرا بين تضمين الناصب الاول أو الثاني والخير بين شئتين اذا اختار أحدهما تعين ذلك باختياره وكأنه ما كان الواجب الا ما اختاره وهذا لان اختياره تضمين أحدهما تمليك للضمون منه وبعد ما صح التمليك لا يمكنه أن يرجع فيطالب الآخر به بحال فإن وكل العبد أو مولاه بالقبض من الاجنبي جاز اقرار الوكيل بقبضه لان العبد استفاد البراءة على الإطلاق بهذا الاختيار (الآثرى) انه لا يتصور عود ذلك الدين اليه بحال فيكون هو ومولاه كاجنبي آخر في التوكيل بالقبض بعد ذلك وكذلك اذا اختار ضمان العبد ثم وكل الاجنبي بقبضه منه جاز لان الاجنبي استفاد البراءة بعد الاختيار على الإطلاق ولو وكل الموكل بقبضه منه لم يجز توكيل المولى ولا اقراره بالقبض لان بهذا الاختيار تعين الدين في ذمة العبد والمولى لا يصلح أن يكون وكيلًا لاجنبي في قبض ما على عبده ولو دبر المولى عبده المدبّر فاختار الرماء تضمينه القيمة ثم وكار المدبر بقبضها منه لم يجز توكيله ولا اقرار المدبر بالقبض لان جميع الدين باق على المدبر حتى كان مطالبًا به بعد العتق فهو بالقبض والاقرار به يبرئ نفسه عن الدين والانسان لا يكون وكيلًا في قبض دين على نفسه وكذلك ان اختاروا اتباع المدبر ووكاروا المولى بقبضه منه لم يجز لان المدبر باق على ملكه وكسبه مملوك للمولى وقد بينا أن المولى لا يكون وكيلًا في قبض ما على مملوكه لان بالقبض يستخلص الكسب لنفسه فان أعتقه بعد التدبير لم يلزمه ضماؤه مستأقما لانه بهذا الاعتراف ما ألتف عليهم شيئا فانه لم يبق لهم حق في مائة الرقبة بعد التدبير اذ المدبر لا يحتل البيع في الدين وكسبه كان حق الرماء وبالاعتناق لا يبطل حقهم عن الكسب بل يتقرو حقهم به فلماذا لا يجب عليه ضمان لم فإن قبض شيئا من

المدبر عن الوكالة الاولى لم يجز قبضه لان تلك الوكالة كانت باطله ولم ينتصب هو وكيلها  
 بها فلا تنقلب وكالة صحيحة باعتدائه اياه وان وكلوه بعد العتق جاز لان بعد العتق المولى أجنبي  
 من الدين الذي عليه وقد استفاد البراءة باختيار الغرماء اتباع العبد ولا حق له في كسبه بعد  
 العتق فيجوز أن يكون وكيلًا في قبضه كاجنبي آخر ولو أعتق المولى عبده المديون فللغرماء  
 أن يتبعوا العبد بدينهم كله ويتبعوا المولى بقيمة العبد لانه ألتف مالية الرقبة عليهم بالاعتاق  
 ولا يكون اتباع واحد منهم ابراء للآخر لان المولى كان متحلاً من ديون العبد بقدر مالية  
 رقبته بمنزلة الكفيل ومطالبة الكفيل بالدين لا توجب براءة الاصيل وكذلك مطالبة الاصيل  
 لا توجب براءة الكفيل فان أبرأ العبد عن دينهم برى المولى من القيمة لان العبد أصيل في  
 هذا الدين وبراءة الاصيل بالبراءة توجب براءة الكفيل ولو أبرأ المولى من القيمة كان  
 لهم أن يتبعوا العبد بجميع دينهم لان براءة الكفيل بالبراءة لا توجب براءة الاصيل فان ابراء  
 الكفيل فسخ للكفالة ولا يندم به سبب وجوب الدين على الاصيل فيبقى جميع الدين على  
 العبد بقاء سببه كما لو كان المولى أعتقه برضاهم فان وكلوا المولى بعد ما أبرأه بقبض دينهم  
 من العبد فأقر قبضه جاز اقرارهم عليه لان المولى استفاد البراءة على الاطلاق بإبرائهم اياه  
 ولا حق له في كسب ممتعه ولو كانوا وكلوه بذلك قبل الابراء لم يجز توكيله لانه في القبض  
 والاقرار به يبرى نفسه مما عليه فان أبرأه بعد الوكالة لم يكن وكيلًا في قبضه أيضا لان ذلك  
 التوكيل كان باطلاً فالبراءة لا تنقلب صحيحة الا أن يوكلوه بعد البراءة فيصح انشاء التوكيل  
 الآن ولو كانوا أبرأوا العبد من دينهم على أن يتبعوا المولى بقدر القيمة من دينهم وراضوا  
 على ذلك جميعا كان جائزا ويبرأ العبد من الديون ويتبعون المولى بالقيمة لانهم بهذا الشرط  
 حولوا ما كان واجبا على المولى بحجة الكفالة كالراجب بطريق الحوالة فكان المولى قبل الحوالة  
 لهم في مقدار القيمة والحوالة توجب براءة الاصيل ولا توجب براءة المحال عليه فان توت  
 القيمة على المولى رجعوا على العبد من دينهم بقدر القيمة لان ذلك كان على المولى بطريق  
 الحوالة ومتى توى الدين على المحال عليه بموته مقاسا أو بمجوده عاد الدين الى ذمة المحل  
 فان لم يتموا على المولى حتى وكلوا العبد قبضه من المولى لم يجز توكيله ولا قبضه لان العبد  
 لم يستفد البراءة عن هذا القدر مطلقا حتى يدود اليه بالتوى فلا يصلح أن يكون وكيلًا في  
 قبضه وقد قررنا هذا المعنى في الحوالة واذا مات الرجل وعليه دين أو لاديين عليه وله عبد

مديون فوكل غرماء العبد الوارث بقبض دينهم من العبد لم يكن وكيفا في ذلك لان الورثة  
 قائمون مقام المورث في ملك رقبة العبد وكسبه وقد بينا ان المولى لا يكون وكيفا في قبض  
 ما على عبده فكذا في وارثه بسدده وكذلك لو وكلوا بعض غرماء المولى لان حقهم في رقبة  
 وكسبه مقدم على حق الوارث ولو لم يكن على المولى دين وقد ترك ثلثمائة درهم سوى العبد  
 وقد اوصى بنصفها او ثلثها لرجل فوكل غرماء العبد الموصى له بقبض دينهم من العبد لم يكن  
 وكيفا في ذلك لان الموصى له شريك الوارث في تركة الميت والوارث لا يكون وكيفا في  
 ذلك فكذا في الموصى له وهذا لان العبد من مال الميت وفي فراغه عن الدين منفعة للموصى  
 له (ألا ترى) انه لو صح التوكيل وأقر بالقبض ثم لحق الميت دين كان يقضى ذلك الدين  
 من مالية الرقبة ويسلم للموصى له جميع وصيته فلماذا لا يصلح وكيفا فيه (ألا ترى) أن الموصى  
 له لو شهد على رجل آخر بدين للميت على انسان لا تقبل شهادته لانه شريك الوارث في مال  
 الميت فكذا في حكم الوكالة ولو أعتق الوارث العبد ولا دين على الميت جاز عتقه عندنا وعلى  
 قول الحسن بن زياد لا يجوز عتقه قال لان دين العبد أقوى من دين المولى (ألا ترى) ان دين  
 العبد في القصاص من مالية الرقبة مقدم على دين المولى ثم استغراق رقبة بدين المولى يمنع  
 ملك الوارث فاستغراقه بدين نفسه أولى أن يمنع ملك الوارث ولكنا نقول الوارث يختلف  
 ملك المورث بعد موته وقد كان المورث مالكا لرقبة العبد مع كونه مستغرقا بدينه فكذا في  
 وارثه بخلاف دين المولى فان المولى كان مالكا لرقبته في حياته باعتبار أن الدين في ذمته لا تعلق  
 له بماله وموته قد تعلق حق النماء بتركته ولهذا حل الاجل لانه صار في حكم العين والعين  
 لا تقبل الاجل وحق النماء مقدم على حق الورثة فمن هذا الوجه منع دين المولى ملك  
 الوارث فأما دين العبد ففي صفة واحدة في التعلق بمالية الرقبة بعد موت المولى كما كان قبله  
 واذا نفذ المتق من الوارث كان ضامنا قيمته للنماء لانه ألتف عليهم مالية الرقبة فان اختار  
 النماء أتباع العبد وأبرأوا الوارث من القيمة ثم وكلوا الموصى له بقبض دينهم من العبد فأقر  
 بقبضه جاز اقراره لان الموصى له في التركة شريك الوارث ولو وكلوا الوارث في هذه  
 الحالة بالقبض جاز التوكيل لان الوارث استفاد البراءة مطلقا ولا حق له في كسب المتق  
 فكذا في اذا وكلوا الموصى له بقبضه ولو وكلوا الموصى له بقبضه قبل ابراء الوارث من القيمة  
 لم يجوز التوكيل لانهم لو وكلوا الوارث في هذه الحالة لم يجوز التوكيل فكذا في اذا وكلوا



الوصى له وكذلك لو وكلوه قبض القيمة من الوارث لم يجز التوكيل لان القيمة التي على  
 الوارث مال الميت (ألا ترى) انه لو أبرأ الغرماء العبد وظهر على المولى دين وجب قضاؤه من  
 تلك القيمة والموصى له شريك الوارث في مال الميت فلا يجوز أن يكون وكلا في قبضه من  
 الوارث ولو باع المولى العبد المدينون للغرماء رضاهم وقبض الثمن فاستهلكه فلا شيء للغرماء  
 على العبد حتى يمتق لان العبد صار خالصا للمشتري وحق الغرماء في المطالبة تحول من ماله العبد  
 الى بدله وهو الثمن فاستهلك المولى الثمن يجب عليه ضمان مثله ولا يعود حق الغرماء في ماله  
 الرقبة فلهذا لا يطالبونه بشيء حتى يمتق فان وكل الغرماء للعبد وهو مأدون له أو محجور عليه  
 بقبض الثمن الذي استهلكه المولى منه لم يجز توكيله ولا قبضه لأن أصل الدين باق على العبد  
 بدليل انه اذا عتق كان مطالبا بجميعه خصوصا اذا توى الثمن على المستهلك فلهذا لا يكون وكلا  
 في قبضه ولو دفع العبد المدينون أنفسهم مضاربة الى رجل بالنصف فاشتري المضارب بالالف  
 عبدا وقبضه ولم يمتد الثمن حتى وكل البائتم المأذون أو مولاه أو بعض غرمائه بقبض ذلك  
 الثمن لم يجز التوكيل ولا القبض لان المضارب متصرف للعبد وما يستحق عليه من الدين  
 بتصرفه مستحق على العبد حقيقة (ألا ترى) أن المضارب يرجع بما يلحقه من العهدة على  
 رب المال فكان هذا في معنى الدين الواجب على العبد حتى لو وكل بعض هؤلاء بقبضه  
 فافترس قبضه جاز اقراره بمنزلة ما لو كان العبد هو المشتري بنفسه ثم وكل مولاه أو غريمه  
 قبض المشتري فهناك التوكيل صحيح لانه لا تهمة في اقراره بالقبض ولو وجب للعبد المأذون  
 ولرجل حر على رجل ألف درهم هما فيه شريكان ثم ان الشريك وكل العبد بقبض نصيبه  
 قبضه بما يمانية الشهود فهلك في يده فانه يهلك من ماله جميعا لان العبد لا يجوز أن يجعل قابضا  
 لنصيب الاجنبي خاصة فان ذلك لا يكون الا بعد القسمة والانسان لا يجوز أن يكون وكلا  
 في القسمة مع نفسه عن غيره وبدون القسمة المقبوض مشترك بينهما كما كان قبل القبض  
 مشتركا والعبد في حصة الاجنبي أمين بحكم التوكيل فلهذا كان المالك من ماله جميعا والباقي  
 بينهما نصفان وان كان العبد قبض من الترم شيئا لنفسه فهلك كان هالكا من ماله خاصة به  
 لان قبل التوكيل كان يملك قبض نصيبه فبقى ماله كله بعد التوكيل لان قبول الوكالة لا يمتد  
 عليه التصرف في نصيبه واذا كان المقبوض من نصيبه فان هلك كان من ماله خاصة وان لم  
 يهلك كان للاجنبي أن يأخذ منه نصفه كما لو قبضه قبل التوكيل وهذا لان المقبوض جزء

من الدين المشترك فلتشريكة أن يشاركه فيه ولو كان الشريك وكل مولى العبد بقبض نصيبه  
 من الدين فإن كان العبد لادين عليه فهذا وكالة العبد سواء لأن كسب العبد ملك المولى في  
 هذه الحالة ولو جعلنا المقبوض من نصيب الاجنبي خاصة كان المولى وكيلًا عن الاجنبي في  
 المقاسمة مع نفسه وذلك لا يجوز فلماذا كان المقبوض من نصيبهما وإن كان على العبدين كان  
 قبض المولى على الاجنبي جائزًا لأنه من كسب عبده المديون بمنزلة الاجنبي وتوكيل الاجنبي  
 اياه بقبض نصيبه بمنزلة توكيل غيره به وإن نوى المقبوض في يد المولى نوى من مال الاجنبي  
 لأن قبض وكيله له كقبضه بنفسه وكذلك لو أقر المولى بالمقبض كان إقراره على الاجنبي  
 جائزًا لأنه بالتوكيل سلطه على الاقرار فيجعل إقراره بذلك كإقرار الاجنبي بنفسه وقد طعن  
 عيسى رحمه الله في هذا المسألة فقال ينبغي أن لا يجوز إقرار المولى بالمقبض هنا لأن فيه  
 منفعة عبده فإن ما بقي في ذمة المديون يخص للعبد إذا صح إقرار المولى على الاجنبي بالمقبض  
 وفي منفعة العبد منفعة المولى فلا يجوز إقراره واستشهد على ذلك بالمسئلة المذكورة بعد هذا  
 في باب خصومة المأذون إذا مات الترميم فادعى العبد أن شريكه قد قبض حصته فجحد الشريك  
 ووكل الشريك مولى العبد في خصومة العبد فآقر المولى على الشريك بالاستيفاء لم يجز إقراره  
 ولم يكن وكيلًا له لما فيه من منفعة عبده وقد قيل في الفرق بينهما على جواب الكتاب أن  
 المولى لا يخاصم عبده لنفسه فكذلك لا يخاصمه لغيره ولو جعلناه وكيلًا هنا لكان يخاصم العبد  
 لغيره وهو الموكل فأما فيما نحن فيه فهو يخاصم الاجنبي لغيره وهو يجوز أن يخاصم الاجنبي  
 لنفسه فكذلك لغيره وإذا صح التوكيل جاز إقراره على الاجنبي لأنه سلطه على الاقرار عليه  
 لما وكاله به وإذا وكل رجل رجلًا يبيع متاعه فباعه من عبد الوكيل وعليه دين أو لادين عليه  
 فبيعه باطل لأن يمه من عبده كبيعه من نفسه فإن كسب العبد ملكه وله حق استخلاصه  
 لنفسه بقضاء دينه فيكون متهمًا في ذلك فإن كان الموكل أمره أن يبيعه من عبد الوكيل فباعه  
 ولا دين عليه فاليبيع باطل كما لو أمره بالبيع من نفسه وإن كان عليه دين فهو جائز لأنه من  
 كسبه الآن كالاجنبي وإنما لا يجوز بيعه منه بمطلق التوكيل لتمكن التملك المثل اليه باعتبار  
 ماله من الحق في كسبه وقد انعدم ذلك بالتخصيص على البيع منه والمهدة على الأمر دون  
 المولى لأن المولى لا يستوجب على عبده الثمن (ألا ترى) أنه لو باع ماله من عبده المديون  
 لا يستوجب عليه الثمن فكذلك إذا باعه مال الغير منه لأن في حقوق المقعد والمهدة البائع لغيره

كالبائع لنفسه وإذا تمذر إيجاب حقوق المقدر على المولى تعلق بمن انتفع به وهو الأمر فهو الذي يلى التسليم والتسليم والدليل عليه أنا لو جملنا حق قبض الثمن إلى المولى لم يكن بد من صحة الأقرار بقبضه وقد يتنازع في الدين الواجب على العبد للأجنبي المولى لا يكون وكيلًا بالقبض ولا مقبول الأقرار فيه وكذلك لو وكله أجنبي بشراء شيء منه فهو كالكامل بالبيع في جميع ما ذكرنا وإن كان المأذون هو الوكيل للأجنبي يبيع شيء أو شرائه من مولاه جاز لأنه لاحق للعبد في مال مولاه وكانت المهدة عليه مديونا كان أو غير مديون وإن أقر بالقبض جاز أقراره لأنه يصلح وكيلًا للأجنبي في قبض الدين من المولى ويصلح مطالبًا للمولى بالثمن إذا باع منه شيئاً من أكسابه وعليه دين لمراعاة حق غرمائه وكذلك لمراعاة حق الموكل وكذلك لو لم يدفع الأمر إلى العبد شيئاً من الثمن وكله بأن يشتري له من مولاه جاز شراؤه وأخذ الثمن من الأمر ودفعه إلى المولى لأنه في التوكيل بالمعاملة مع المولى كهر في التوكيل بالمعاملة مع أجنبي آخر ولو دفع العبد المأذون لرجل ألف درهم مضاربة بالصف فربح فيه أو لم يربح حتى وكل العبد أو مولاه أو بمض غرمائه أجدياً ببيع شيء نباعه من المضارب بمال المضاربة لم يجوز لأن المضارب مشترى رب المال ورب المال هو العبد فإذا كان هو الوكيل بالبيع فكانه بيعه من نفسه فكذلك مولاه أو غريمه يكون متهماً في البيع من مضاربه لماله من الحق في كسبه وإن كان الموكل أمره ببيعه منه جاز لأن المهمة قد انتفت بقبض الموكل على البيع منه ولكن المهدة على الأمر لما يبا إذا العبد لا يصلح وكيلًا في قبض ما على مضاربه لأجنبي وكذلك مولاه وغريمه وأصله أن العاقبة متى لم يكن أهلاً للمهدة المقدر فالمهدة تكون على الأمر وكذلك هذا في التوكيل بالشراء منه وكل من وصفنا في هذه المسائل أنه لا يكون وكيلًا في القبض فإنه لا يكون عدلاً ولا يجوز أن يوضع الرهن على يده وكل من جاز أن يكون وكيلًا في قبضه جاز أن يكون وكيلًا في وضع الرهن على يده لأن الرهن مقبوض للاستيفاء فيعتبر تحقيقه للاستيفاء

### باب بيع القاضي والمولى العبد المأذون

(قال رحمه الله) وإذا دفع الثمن إلى المأذون إلى القاضي وأرادوا بيعه في ديونهم فإن القاضي يتأنى في ذلك وينظر هل له مال حاضر أو غائب يرجو وصوله لأن البداية في قضاء دين العبد

من كسبه وهو الحاصل بتجارته كما أن وجوب الدين بتجارته ومقصود المولى استدامة الملك  
 في رقبته فلا يجوز تقويت هذا المقصود عليه بدون الحاجة والحاجة هنا إلى قضاء دين  
 الترماء والمال الحاضر أو الغائب الذي يرجى وصوله عاجلاً ولو انتظر القاضي وصوله لم  
 يكن فيه كثير ضرر على الترماء فلماذا يتأني القاضي كما يتأني في القضاء بقيمة المذنوب بعد  
 ما أبق من يد الناصب فإن لم يكن شيء من ذلك باعه لأن المولى ضمن للترماء قضاء الدين من  
 مالية رقبته عند تعذر إيفائه من محل آخر وقد تعذر ذلك إذا لم يكن له كسب أو كان له دين  
 مؤجل أو عائب لا يرجى وصوله لأن في انتظار ذلك تأخر حق الترماء وضرر الأخير  
 كضرر الإبطال من وجهه ثم لا يبيعه إلا بحضور من المولى لأن في بيعه قضاء على المولى  
 باستحقاق مالية الرقبة وإزالة ملكه والعبد ليس يخضع عنه في ذلك ولأن للمولى حق استخلاص  
 الرقبة لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر فليس للقاضي أن يبطل عليه هذا الحق ببيعه بغير  
 حضور منه فإذا باعه ضرب كل غريم في الثمن بجميع دينه سواء كان أكثر من الثمن أو أقل  
 وإذا قسم الثمن بينهم على ذلك فلا سبيل لهم على العبد حتى يمتق لأنه لم يبق لقضاء دينهم محلا في  
 حال رقه وكسبه بعد البيع ملك المشتري ولم يرض بصرفه إلى ديونه وكذلك إن اشتراه مولا  
 الذي باعه القاضي عليه بعد ذلك لم يبيع بشيء بما بقي من الدين لأنه تجدد له فيه ملك بتجدد سببه  
 فهو في ذلك كغيره فإذا أذن له هذا المولى بعد ما اشتراه فاحقه دين فبيع لغرمائه لم يشارك  
 الأولون بما بقي من دينهم الآخرين لأن الأولين قد استوفوا مالية الرقبة مرة فلاحق لهم في  
 مالية الرقبة بعد ذلك فهو في هذا الملك المتجدد كعبد آخر فالمولى بالأذن إنما رضي بتباق حق  
 الآخرين بملكه فلماذا يباع لهم ولا سبيل للأوليين على الثمن حتى يمتق فإذا عتق يبيع بجميع ديونه  
 لأن الديون كلها ثابتة في ذمته والذمة بالعتق تزداد قوة فيؤمر بقضائها من كسبه هو خالص  
 حقه وإذا باعه المولى بغير أمر القاضي والترماء في بيعه باطل لأن حق الترماء يتعلق بمالية الرقبة  
 وهو مقدم على حق المولى فكان المولى في بيعه بغير رضاهم كاجنبي آخر بمنزلة الرهن يبيع  
 المرهون وهذا لأن للترماء حق استعساء العبد في دينهم فربما يكون ذلك أنفع لهم فأنهم  
 يتوصلون به إلى جميع دينهم فلا يكون للمولى أن يبطل عليهم هذا الحق بغير رضاهم فإن  
 أجازوا البيع أو قضاهم المولى الدين أو كان في الثمن وفاء بدينهم فأعطاهم نقد البيع لزوال  
 المانع بوصول حق الترماء إليهم كالرهن إذا قضى دين المرتهن بعد البيع وأجاز المرتهن البيع

فان لم يبق شيء من ذلك ولكن الترماء وجدوا المشتري والعبد في يده ولم يجدوا البائع لم يكن المشتري خصما لم في نقض البيع في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف رحمه الله هو خصم لان المشتري مالك الرقبة وهم يدعون استحقاق مالبة الرقبة فكان هو خصما له كما لو ادعوا ملك العبد لانفسهم وهما يقولان الترماء لا يدعون على المشتري ولا في ملكه حقا لانهم انما يستحقون مالبة الرقبة على البائع والمشتري ليس بخصم عن البائع في آيات حتم عليه ونقض البيع ينبنى على ذلك بوضوح أن البيع يحول حق الترماء في مالبة الرقبة الى الثمن بدليل أنه لو باشره القاضى أو المولى فاجازه الترماء كان حتم في الثمن لا في مالبة الرقبة وبعد ما صار ملكا للمشتري لا طريق لآيات حتم في مالبة الرقبة سوى نقض البيع وانما جرى البيع بين البائع والمشتري فلا يجوز نقضه بنسب غير من البائع وبدون نقض البيع لاحق لهم في مالبة الرقبة بخلاف ما اذا ادعوا ملك العبد لانفسهم فهناك انما يدعون عين ما يزعم المشتري انه ملكه وقد تقدم نظير هذه المسئلة في الشفعة بوضوحه أن حق المشتري لا يسقط عن العبد ما لم يمد اليه الثمن وذلك لا يكون الا بحضور من البائع فينتظر حضوره ليأخذ الترماء العبد ويرجع المشتري على البائع بالثمن ولو حضر البائع وغاب المشتري وقد قبض العبد فلا خصومة بين البائع والترماء في رقبة العبد حتى يحضر المشتري لان الملك واليد للمشتري وابطال ذلك بدون حضوره لا يمكن فما لم يطل ملك المشتري لا تكون الرقبة علا لحق الترماء الا أن لهم أن يضموا البائع قيمته لانه بالبيع والتسليم صار مفوتا محل حتم فاذا ضمنوه القيمة جاز البيع فيه وكان الثمن البائع لان القيمة دين في ذمته وهو اخصم في ذلك ويتضمن القيمة يسقط حق الترماء عن مالبة الرقبة فينتفد يمينه فيه وان اجازوا البيع وأخذوا الثمن واقتسموه لان الاجازة في الانتهاء بمنزلة الاذن في الابتداء فان هلك الثمن في يد البائع قبل أن يقبضه هلك من مال الترماء على معنى انه لا شيء لهم على المبيع حتى يمتق لقوات محل حتم وهو الثمن فالمولى باجارتهم يخرج من أن يكون جانيا ضامنا لهم ولا حق لهم في ملك المشتري فتأخر ديونهم الى ما بعد التيق وليس المراد من قوله هلك من مال الترماء أنهم في حكم القابض له حتى يسقط شيء من دينهم به فكيف يكون كذلك والمولى في البيع عامل لنفسه لانه متصرف في ملكه ولهذا اذا أعتق العبد اتبعه الترماء بجميع دينهم وكذلك لو اجازوا البيع بمد ما هلك الثمن لان الثمن مقود به وعلى المقود هو المقود عليه فاذا كان بالقيام البيع بالا اجازه

ثم الاجازة في الانتهاء بمنزلة الاذن في الابتداء وكذلك لو أقر البائع انه قد قبض الثمن فهلك في يده قبل اجازتهم البيع أو بعد ما فكذبوه في القبض فقد أجازوا البيع قبل اقراره أو بعده فهو مصدق في ذلك مع يمينه لان المولى باجازتهم صار أمينا كما يصير أمينا في الثمن باذنه في البيع في الابتداء وحق قبض الثمن اليه لانه باشر سببه فيكون مقبول القول فيه مع يمينه ولا شيء للفرء حتى يمتنع العبد فاذا عتق أتبعوه بجميع دينهم ولو اختار بعض الفرء القيمة واختار بعضهم الثمن كان للذين اختاروا ضمان القيمة حصصهم من القيمة والذين اختاروا الثمن حصصهم من الثمن على قدر الدين لان لكل واحد منهما في نصيبه رأيا واستحقاق القيمة والثمن كل واحد منهما على المولى وكل واحد منهما محل حق الفرء ولكل واحد منهما حصة مما اختار وفيما بقي من الثمن للبائع مما ضمن من القيمة ولو أجاز بعض الفرء البيع وأبطله بعضهم كان البيع باطلا لان حق كل واحد منهما بانفراده سبب تام للتمنع من نفوذ البيع ولو باع القاضي المأذون للفرء في دينهم أو باعه أمينه فضاع الثمن في يد الامين الذي باعه ثم وجد المشتري بالعبد عيا فرده على الامين فان القاضي يأمر الامين بان يبيعه مرة أخرى وبين يديه اما لخصومة بين الامين وبين المشتري بحكم ذلك البيع لان أمين القاضي بمنزلة القاضي فلا تلحقه المهدة ولكن القاضي يأمر ذلك الامين أو غيره بان يخصم المشتري نظرا منه للمشتري فاذا رده بالميب أمره ببيعه مع يان عيه ولانه يحتاج الى ايفاء حق المشتري في الثمن وطريقه بيع الرقبة وانما بين عيه لكيلا يرد عليه مرة أخرى فاذا أخذ الثمن بدأ بالمشتري الاول فأوفاه الثمن لان الثمن الثاني بدل مالية الرقبة والثمن المقبوض من المشتري الاول بدل مالية الرقبة أيضا فكان هو مقدما فيه على سائر الفرء فان كان الثمن الآخر أكثر من الثمن الاول فالفضل للفرء وان كان أقل غرم الفرء للمشتري الاول تمام حقه ولا غرم على الامين في ذلك لانتهاء المهدة ولكن يمه كان يطلب الفرء لمنفعتهم فما يلحق من المهدة يكون عليهم ولو فضل شيء كان الفضل لهم فكذلك النقصان يكون عليهم فان كان المولى هو الذي باعه للفرء بأمرهم وقبض الثمن فضاع في يده ثم وجد المشتري به عيا فرده على البائع بيته أو اياه يمين أو بسبب لا يحدث مثله فان القاضي يبيعه ويوفي المشتري ثمنه لما قلنا فان نقص عن الثمن الاول غرم البائع نقصانه للمشتري لانه بمنزلة الوكيل في البيع فالرجوع بالثمن عند الرد يكون عليه ولكنه باعه لمنفعة الفرء فيكون

قرار المدة عليهم فلهذا رجع هو بما لحقه على الغرماء ولو كان رد عليه باقراره لم يجب يحدث مثله بيع العبد ودفع ثمنه الى المشتري فان نقص عنه ضمن البائع نقصان ولم يرجع به على الغرماء لان اقراره لا يكون حجة عليهم الا أن تقوم له بينة ان الميب كان بالعبد قبل أن يقبضه المشتري الاول حينئذ يرجع على الغرماء بما غرم من الثمن لارائنا بالينة كالنائب تصديق الغرماء وان لم يكن له بينة يستحلف الغرماء على علمهم لانه يدعي عليهم مالو أقروا به لزمهم وان كان العبد حين رد على أمين القاضى أو المولى البائع بالميب فى جميع هذه الوجوه مات قبل أن يباع البيع الثانى رجع المشتري بالثمن على الغرماء ان كان أمين القاضى باعه لانه لضمان على الامين فيه ولا عهدة وان كان المولى هو البائع ضمن الثمن للمشتري ورجع به على الغرماء لانه باعه لمقتهم فيرجع عليهم بما يلحقه من المدة الا أن يكون القاضى رده عليه باقراره لم يجب يحدث مثله فلا يرجع حينئذ بالثمن على الغرماء الا أن تقوم له بينة على الميب أو يأبى الميمن وصار جميع الثمن فى هذا الفصل كالنقصان فى الفصل الاول ولو أن أمين القاضى أو المولى البائع قبل العبد لم يجب بغير قضاء القاضى فأت فى يده غرم الثمن للمشتري ولم يرجع به على الغرماء ان كان الميب يحدث مثله أو لا يحدث لان قبوله بغير قضاء القاضى بمنزلة شرائه ابتداء فى حق الغرماء ولهذا لو لم يمت العبد فهو لازم للمردود عليه وان أراد الغرماء بيعه وفيه فضل على الثمن الاول لم يكن لهم ذلك بمنزلة مالو اشتروا ولو كان على المأذون دين فباعه المولى بألف درهم وقبض الثمن وسلمه الى المشتري بعينه فالغرماء بالخيار ان شاؤا ضمنوا المشتري قيمة العبد وان شاؤا البائع لان كل واحد منهما يجان فى حق الغرماء البائع بالبيع والمشتري بالقبض فان ضمنوا المشتري رجع بالثمن على البائع لان استرداد القيمة منه كاسترداد العبد أن لو ظفروا به ولم يسلم العبد للمشتري بالثمن الذى أداه الى البائع وان ضمنوا البائع قيمته سلم المبيع فيما بين البائع والمشتري لزوال المانع وأيهما اختار الغرماء ضمانه برى الآخر حتى لو نوت القيمة على الذى اختاره لم يرجعوا على الآخر بشئ لان حقه قبل أحدهما وكان الخيار اليهم فى التبيين والخير بين الشئين اذا اختار أحدهما تمين ذلك عليه فان ظهر العبد بعد ما اختاروا ضمان أحدهما فلا سبيل لهم عليه لان القاضى لما قضى لهم قيمة العبد على الذى اختاروا ضمانه بينة أو بإبائه يمين تحول حقه الى القيمة بقضاء القاضى وان كان قضى عليه بقوله وقد ادعى الغرماء أكثر منه فهم بالخيار ان شاؤا رضوا بالقيمة وان شاؤا

ردوها وأخذوا العبد فيبيع لهم لانه لم يصل اليهم كمال حقهم بزعمهم وهو نظير المنصوب في ذلك وقد بئناه في العصب وان اختاروا البائع فضمنوه قيمته فانقسموها بينهم ثم طهر العبد في يد المشتري ووجد به عيبا فرده على البائع بقضاء القاضي فالبائع بالخيار ان شاء كان العبد له وسلمت القيمة الى الرماء وان شاء استرد من الرماء ما أعطاهم وبيع العبد لهم لان الرد بقضاء القاضي فسخ من الاصل فماد الى تقديم ملك المولى والرماء ضمنوه القيمة على صفة السلامة عن العيب فاذا ظهر العيب بخير المولى لما يلحقه من الضرر فان شاء رضى به وان شاء رده على الرماء واسترد منهم ما أعطاهم بخزلة المشتري الاول مع بائه اذا رده عليه فان رده عليهم عاد حقهم في العبد كما كان فيباع في دينهم وان كان البائع قد علم بالعيب قبل أن يبيعه ثم رده على المشتري بذلك العيب فان كان الرماء ضمنوه قيمته صحيحا كان للبائع أن يأخذ منهم القيمة ويسلم لهم العبد فيباع في دينهم وان شاء سلم لهم القيمة وأمسك العبد وان ضمنوه قيمته وبه العيب سلم العبد للرماء لان الضرر مندفع عن المولى وقد كان عالما بالعيب فاندفع به ضرر جهله وانما ضمن لهم القيمة معينا فلذلك لا يرجع عليهم شيء ولو كانوا ضمنوا المشتري قيمته وانقسموها بينهم ورجع المشتري على البائع بالثمن ثم ظهر العبد فوجد المشتري به عيبا رده على الرماء لانه تملكه من جهتهم بضمان القيمة والبيع الذي كان بينه وبين المولى قد انفسخ وانما ضمنه قيمته صحيحا فاذا ظهر انه كان معينا رده عليهم وأخذ القيمة منهم ثم يباع لهم وان كانوا ضمنوا البائع القيمة ثم وجد به المشتري عيبا فرده القاضي على البائع بآثراره والعيب مما يحدث مثله فلا سبيل للبائع على الرماء في القيمة لان اقراره ليس بحجة عليهم الا أن يقيم اليئنة على العيب أو يأبوا اليئين وان رده بغير قضاء القاضي والعيب مما يحدث مثله أو لا يحدث فلا سبيل للبائع على الرماء في القيمة لان الرد بغير قضاء القاضي بخزلة الشراء المستقبل في حق الرماء وكذلك لو كان الشراء بالخيار ثلاثة أيام في العبد فرد به بالخيار بعد ما ضمن الرماء البائع القيمة لم يكن للبائع أن يرجع عليهم بالقيمة لان المشتري انما رده بتسليط البائع بشرط الخيار له وذلك غير عامل في حق الرماء وكذلك المشتري لو كان المشتري أرسل رسولا فقبض العبد من البائع ولم يرده فضمن الرماء البائع القيمة ثم رأى المشتري العيب فلم يرضه فرده على البائع لم يكن للبائع أن يرجع بالقيمة على الرماء لانه وان عاد اليه بسبب هو فسخ من الاصل فلم يقين به أن سبب القضاء بالقيمة للرماء ما لم يكن موجودا



بومئذ وكذلك لو كان البائع بالخيار وقد دفع العبد الى المشتري فضمن النرماء البائع القيمة ثم  
 اختار البائع رد السبب واستوضح بالمنصوب قال ( ألا ترى ) أن الناصب لو باع المنصوب  
 ودفعه الى المشتري ثم أن رب العبد ضمن الناصب قيمته بقضاء القاضي وقد كان للناصب فيه  
 خيار الشرط أو للمشتري أو كان له فيه خيار رؤية ففسخ البيع أو أجاز سملت القيمة للمنصوب  
 منه على كل حال وكذلك ما سبق في فصل المأذون ولو باع المولى المأذون بغير أمر النرماء  
 فأعتقه المشتري قبل أن يقبضه فعتقه موقوف لأن المشتري بنفس المقد لا بملك العبد ملكا تاما  
 فان العبد موقوف على اجازة النرماء وبالسبب الموقوف انما يثبت الملك الموقوف لأن الحكم  
 بحسب السبب والسبب الضيف لا يوجب حكما قويا والمتق منه لذلك فاذا كان موقوفا  
 فإعتقه يوقف بتوقفه فاذا تم البيع باجازه أو قضاء دين أو كان في الفم وفاء فأخذه بعد  
 التيق وإن لم يتم البيع أبطله القاضي وباع العبد في دينهم نظرا منه للنرماء وعلى فقال لأن البيع  
 كان فاسدا لا يجوز الا بالا اجازه أو ما يقوم مقامها وفي هذا التعليل نظر فان في البيع الفاسد  
 ان أعتقه المشتري قبل القبض ثم نفذ البيع لا ينفذ ذلك المتق وههنا ينفذ فرفنا أن مراده  
 أنه بمنزلة الفاسد في الضيف لاجل التوقف ولو كان أعتقه بعد القبض جاز عتقه لأن السبب  
 الضيف بالتبض يقوى كما في البيع الفاسد وهذا أقوى من الفاسد بوضوح أن البيع تسليط  
 على التصرف وتام هذا التسليط بالتسليم فان أعتقه بعد القبض فقد أعتقه بعد تمام هذا  
 التسليط والمسلط لو أعتقه بنفسه نفذ عتقه وأما قبل القبض فالتسليط غير تام ولكن تمامه  
 موقوف على القبض فيتوقف المتق أيضا وهو نظير الرهن ببيع الموهون ثم يمتعه المشتري ولو  
 لم يمتعه المشتري ولكنه باعه أو هبه وسلمه فان تم البيع الاول ببعض ما وصفتنا جاز ما فعل  
 المشتري فيه لأنه باع ملكه وحق النرماء الذي كان مالنا من نفوذه قد زال وهو نظير  
 المشتري من المكره اذا تصرف ثم أجاز للمكره البيع ولو لم يمه المولى ولكنه هبه له رجل  
 وسلمه ثم ضمنه النرماء القيمة نفذت الهبة فان رجع في الهبة يحكم أو غير حكم سلم العبد له  
 ولم يكن له على القيمة ولا للنرماء على العبد سبيل لأن حقه تحول الى القيمة بقضاء القاضي  
 فان وجد به عيبا ينقص من القيمة التي فرمها كان له أن يرده ويأخذ القيمة لانهم ضمنوه  
 القيمة على صفة السلامة وبالرجوع عاد الى قديم ملكه فان كان أعتقه بعد الرجوع في الهبة قبل  
 أن يعلم بالعيب أو دبره أو حدث به عيب رجع بما بين العيب والصحة من القيمة لأنه لم يرد

الرد علي وجه لم يصبر هو واضيا فيرجع بالتفاوت وللنرماء أن يرد والقيمة ويتبع المبدئي  
الدين في غير التق والتقدير لان تمذر الرد لمرافقة حقهم بسبب العيب الحادث واذا رضوا به  
فقد زال المانع الا أن يشاء المولى أن لا يطالبهم بالنقصان ويرضي به معيا وان كان هذا في جارية  
قد وطئت بشبهة فوجب لها العقد لم يكن للنرماء عليها سبيل من أجل الريادة المفصلة لانها  
تمنع الرد لحق الشرع وردوا نقصان العيب من القيمة لانه تين أنهم أخذوا ذلك زيادة على  
حقهم ولو كان المولى باعه وعيه المشتري فضمن النرماء المولى ثم وجد المشتري بالمبدعيا  
لا يحدث مثله وحدث به عيب آخر فرجع بتقصان القيمة على البائع لم يكن للبائع أن يرجع  
على النرماء بالقيمة ولكنه يرجع بحصة العيب من القيمة التي غرمها للنرماء لانه ظهر أن ما  
بين قيمته معيا الى قيمته سليما أخذوه منه بغير حق فلهيهم رد ذلك عليه

### باب بيع المولى عبده المأذون فيجوز

(قال رحمه الله) واذا كان الدين علي المأذون الى أجل فباعه المولى بأكثر من قيمته  
أو بأقل فبيعه جائز لانه باع ملكه وهو قادر علي تسليمه وتحقيقه أن بسبب التأجيل يتأخر  
حق النرماء في المطالبة بقضاء الدين الى حلول الاجل وامتناع نفوذ تصرف المولى في كسبه  
ورقبته لكونه مشغولا بحق النرماء وحقهم في المال استيفاء الدين منه وبسبب التأجيل  
سقط هذا الحق الى حلول الاجل فلا يندم المانع من نفوذ تصرف المولى فيه ينفذ يمه فان  
قبل حق النرماء في العبد المديون كحق المرتهن في المرهون وذلك يمنع الراهن من البيع سواء  
كان الدين حالا أو مؤخلا كحق النرماء في مال المرتهن وذلك يمنع التصرف المبطل لحقهم  
سواء كان الدين حالا أو مؤجلا أو هو لحق النرماء في مال المريض وذلك يمنع التصرف  
المبطل لحقهم سواء كان الدين حالا أو مؤجلا فهذا مثله قلنا لا كذلك فللمرتهن في المرهون  
ملك اليد وذلك قائم مع التأجيل في الدين وبه يمجز الراهن عن التسليم وليس للنرماء ملك  
اليدي في المأذون ولا في كسبه وانما لهم حق المطالبة بقضاء الدين وذلك يتأخر الي ما بعد حلول  
الاجل وتصرف المريض في ماله نافذ مادام حيا وبعد موته لا يبقى الاجل ولهذا لا يتصرف  
الوارث في تركته ويؤمر بقضاء الدين في الحال قلنا لم يبق الاجل بعد موته كان الدين  
الحال والمؤجل في الحكم سواء وانما لم يبق الاجل لان ذمته لم تبق محلا صالحا لوجوب

الدين منه فأما ذمة العبد فحل صالح لذلك فالدين ثابت في ذمته والاجل فيه صحيح فلا سبيل  
للغرماء على منع المولى من التصرف أو مطالبته بشئ حتى يحل دينهم فإذا حل صمنوه قيمته  
لأنه أنفق عليهم محل حقهم وهو المالية ولأن المولى كالتحمل عن العبد لمرمته مقدار مالية  
رغبته والدين إذا حل على الأصيل يعضى الاجل حل على الكفيل فكان لهم أن يصمنوه قيمته  
بعد حل المال ولا سبيل لهم على الثمن أجازوا البيع أو لم يجيزوا لأنه كانت جائزة بدون  
أجازتهم وكان الثمن للمولى سالما كسائر أملاكه فلا يتغير ذلك بإجازتهم ولأن ضمان القيمة  
دين لهم في ذمة المولى ويثبت محل قضاء الدين إلى المدينين فلا سبيل للغرماء على الثمن كما  
لا سبيل لهم على سائر أملاك المولى بخلاف ما إذا كان البيع بعد حل المال فأجازوه لأن  
نفوذ البيع هناك يكون بإجازتهم فيتحول حقهم عن مالية العبد إلى بدله وههنا نفوذ البيع  
كان بدون إجازتهم وكان الثمن سالما للمولى كسائر أملاكه قبل حلول المال فكذلك بعد حله  
وكذلك لو رهبه لرجل وسلمه فإن قوى ما على المولى من القيمة لم يكن لهم على العبد ولا  
على الموهوب له سبيل لأن الملك تجدد للموهوب له في العبد بتجدد سببه ولا حق لهم في  
هذا الملك ولا سبيل لهم إلى نقص سببه لأن المولى حين بآثره لم يكن لهم حق النقص فلا  
يثبت لهم حق الإبطال بعد ذلك ولكن دينهم على العبد يتأخر إلى عقده بمنزلة مريض وهب  
عبيدا لأمال له غيره وعليه دين كثير فباعه الموهوب له أو وهبه وسلمه ثم مات الواهب  
الأول فلا سبيل للغرماء على العبد ولا على من في يده وانما لهم القيمة على الموهوب له الأول  
لأنه صار متافعا محل حقهم بتصرفه فإن قوت تلك القيمة عليه لم يكن لهم على العبد ولا على من  
هو في يده سبيل والمولى أن يستخدم العبد المأذون إذا كان دينه إلى أجل لأنه مالك رقبته  
والممنعة تملك بملك الرقبة ولا سبيل للغرماء عليه في مطالبته بشئ في الحال فيستدبر على المولى  
استخدامه مراعاة لحقهم ولو كان الدين حالا كان لهم أن يمنعوه من ذلك لأن لهم حق  
المطالبة بقضاء الدين والاستعانة فيه وباستخدام المولى أيام يفوت عليهم ذلك أو يتمكن فيه  
نقصان فكان لهم أن يمنعوه من ذلك وكذلك لو أراد أن يسافر به لم يكن لهم أن يمنعوه إذا  
كان الدين مؤجلا لأنه لا سبيل لهم على العبد في مطالبته بشئ فكيف يثبت لهم السبيل على  
المولى في منعه من السفر به ولو كان الدين حالا كان لهم أن يمنعوه من ذلك لأنه بحول  
ينهم وبين حق ثابت لهم وهو المطالبة ببيع الرقبة وقضاء الدين من ثمنه وكذلك له أن يؤجره

وبرهنه اذا كان الدين مؤجلا لما قلنا فان حل الدين قبل انقضاء مدة الاجارة كان هذا عذرا  
وللغرماء أن ينقضوا الاجارة لان الاجارة وان كانت من لوازم العقود فانها تنقض بالعد  
والحاجة الى دفع الضرر (الآثرى) انها تنقض لدفع الضرر عن المباشر للمعد ولان تنقض  
لدفع الضرر عن غير المباشر أولى وتنقض للرد بسبب فساد البيع والرد بسبب العيب في  
البيع فيتنقض أيضا لحق الغرماء في المطالبة ببيع الرقبة بعد حل المال فأما الرهن فهو لازم  
من جهة الراهن ولا يثبت للغرماء بعد حل الاجل تنقض الرهن كما لا يثبت لهم حق تنقض  
البيع الذى نفذ من المولى ولكنهم يضمنون المولى قيمته لانه حال بينهم وبين حقهم في المطالبة  
بإيفاء الدين من مال الرقبة وبالبائع فيضمن لهم القيمة كما لو ألتف عليهم ذلك بإبطال المالة  
فيه بالاعتاق فاذا أرادوا تضمينه فافتكه من المرتن ودفعه اليهم برئ من الضمان لان  
الحيلولة قد ارتفعت وان افتكه بعد ما قضى عليه القاضى بضمان القيمة فالقيمة عليه والبعد له  
ولا سبيل للغرماء على البعد لان حقهم تحول بقضاء القاضى الى القيمة والسبب الموجب  
له كان قائما وقت القضاء فلا يعود حقهم بعد ذلك بانعدام الحيلولة بالفساك كما المنصوب اذا  
عاد من ابائه بعد ما قضى القاضى على الناصب بقيته ولو أبى المولى أن يفتكه فقضى الغرماء  
الدين لبيدوه في دينهم كان لهم ذلك لان المانع حق المرتن وحقه يسقط بوصول دينه اليه  
وانما يقصدون بهذا تخليص عمل حقهم فلا يكون للمرتن أن يأبى ذلك عليهم واذا لم يكن  
على المأذون دين فأمره مولا أن يكفل عن رجل بالف فقال البعد للمكحول له ان لم يمطك  
فلان مالك عليه وهو ألف فهو علي فالضمان جائز لان البعد انما كان محجورا عن الكفالة  
لحق المولى فاذا رضى المولى بكفالاته كان هو والحر سواء وكذلك لو قال ان مات فلان ولم  
يمطك هذا المال الذى لك عليه فهو جائز على ما قال وقد بينا في كتاب الكفالة معنى صحة  
تمليق الكفالة بهذه الاسباب فان أخرج المولى عن ملكه ببيع أو هبة ثم مات المكحول  
عنه قبل أن يمطى المكحول له حقه فان المكحول له يضمن المولى الاقل من دينه ومن قيمته  
ولا يبطل بيع المولى في البعد ولا هبته لان هذا في معنى الدين المؤجل على البعد حين تصرف  
المولى من حيث أنه لم يكن للدهوب له سبيل على مطالبة بشئ يومئذ وهو دونه لان  
أصل الوجوب لم يكن ثابتا قبل وجود شرطه وان وجد سببه وهو الكفالة ثم قد بينا ان  
هناك التريم لا يبطل تصرف المولى فهنا أولى وأما تضمين المكحول له المولى قيمته فلانه

فوت عليه عل حقه بتصرفه وقد كان سبب وجوب المال منعقدا وان كانت المطالبة به  
 متأخرة فيكون المولى ضامنا له قيمته بتفويت المال عليه وكذلك هذا في ضمان الدرك لو أمر  
 عبده أن يضمن الدرك في دار باعها المولى ثم ان المولى باعه ثم استحققت الدار فلم يشتري  
 أن يضمن المولى الاقل من قيمته ومن الثمن باعتبار انه فوت عليه عل حقه فان لم يخرج  
 المولى من ملكه حتى لحق العبد دين يحيط برقبته ثم استحققت الدار من يد المشتري فان  
 العبد يلزمه ما ضمن مع الدين الذي في عنقه لان سبب وجوب الضمان للدرك كان صحيحا  
 ليكون العبد فارغا عن حق الغرماء عند ذلك وقد تذر الوجوب بالاستحقاق فيكون هذا  
 ديننا لان ما على العبد كسائر ديونه في جميع ذلك ولو حضر العبد التاجر بثرا في الطريق ثم  
 أخرجه المولى من ملكه ثم وقع في البئر دابة تساوى ألف درهم فغطت فلا سبيل لصاحبها  
 على العبد ولا على الذي هو في يده لانه حين أخرجه المولى من ملكه لم يكن العبد مطالبا  
 بشئ ولم يوجد من العبد صنع هو جنائية في الملك الذي تجدد للمشتري فلا سبيل له على المشتري  
 ولكنه يضمن مولاه الاقل من قيمته ومن قيمة الدابة لان عند وقوع الدابة في البئر يصير  
 العبد متلفا له بالخسر السابق وذلك الخسر جنائية منه في ملك المولى يستحق به صاحب الدابة مالية  
 رقبته لو لم يخرج المولى عن ملكه فباخراجه يكون مفوتا عليه عل حقه فلهذا يضمن له المولى  
 الاقل من قيمته ومن قيمة الدابة فان نويت القيمة عليه لم يقبض عبده بشئ حتى يتمق فيؤخذ  
 بقيمة الدابة حينئذ لان الدين كان واجبا في ذمته باعتبار جنائته وكان لا يطالب به حتى مولاه  
 الذي حدث له فاذا سقط حقه بالعتق كان مطالبا بقضاء دينه واذا كان على العبد التاجر دين  
 الى أجل فباعه مولاه ثم اشتراه أو رجع اليه باقالة أو عيب بعد القبض بغير حكم ثم حل الدين  
 فلا سبيل للغرماء أما في الشراء فلا اشكال ان الملك متجدد له بتجدد السبب وكذلك في  
 الاقالة والرد بالميب بعد القبض بغير حكم فانه في معنى بيع متجدد في حق غيرهما فكان  
 وجود هذا المرد اليه كدمه وعود هذا العبد اليه كمود عبد آخر فان اختلاف سبب الملك  
 بمنزلة اختلاف الدين فلهذا ضمنوا المولى قيمته ولو رجع العبد اليه بميب بقضاء قاض أو خيار  
 رؤية أو شرط في أصل البيع ثم حل الدين أخذوا العبد به ولا سبيل لهم على المولى لانه عاد  
 اليه بسبب هو فسخ من الاصل فانما يعود الى قديم ملكه الذي كان مشفولا بحق غرمائه  
 ويضمن به السبب الموجب للضمان على المولى وهو تفويت محل حقهم وان مات في يد المولى

بعد ما رجع اليه على هذا الوجه قبل أن يحل دينهم ثم حل الدين فلا ضمان لهم على المولى لأن  
 البيع حين انفسخ من الاصل صار كأن لم يكن ولو مات قبل البيع لم يكن لهم على المولى  
 ضمان اذا حل دينهم وكذلك المولى لو وهبه وسلمه ثم رجع في الهبة بحكم أو بغير حكم فإن  
 المولى يبرأ من القيمة لأن الرجوع في الهبة فسخ من الاصل واعادة الى قديم ملكه سواء  
 كان بقضاء أو بغير قضاء عندنا وقد يباه في الهبة فاذا عاد محل حقهم صارت الازالة كأن لم  
 تكن ولو باعه فلت قبل أن يقبضه المشتري برئ المولى من القيمة لأن بمجرد البيع لا يتقرر  
 السبب الموجب للضمان على المولى وإنما يكون بالتسليم ولو تقرر السبب بالبيع فالموت قبل  
 التسليم ينتقض البيع من الاصل ويمود الى ملك المولى مشغولا بحق الزمراء كما كان فهو كما  
 لو انتقض البيع بالرد بخيار الشرط ثم مات وان مات بعد ما قبضه المشتري قبل أن يحل الدين  
 فقد حل عليه بموته لأن الاجل حق العبد وقد استغنى عنه بموته ووجوب الدين كان في  
 ذمته وقد خرجت ذمته من أن تكون محلا صالحا لوجوب الدين فيه فهو وموت الحر سواء  
 وعلى المولى نيته الى أجل الدين لأن الاجل كان ثابتا في حق المولى ولم يقع له فيه الاستثناء  
 عنه وهو بمنزلة الكفيل فيما لزمه من القيمة والدين المؤجل اذا حل على الاصيل بموته يبقى  
 الاجل في حق الكفيل وكذلك لو أعتقه المولى ثم مات العبد حل عليه ولم يوجد المولى القيمة  
 الا الى الاجل في حق المولى لحاجته الى ذلك وقيام ذمته محلا صالحا لوجوب الحق فيها ولو  
 كان الدين على العبد أنى درهم ألف حالة وألف الى أجل فباعه المولى أو وهبه وسلمه للمصاحب  
 الدين الحال أن يقضه الآن يقضى المولى دينه لأن الدين المؤجل في حكم نقض تصرف المولى  
 كالمدموم وقيام صاحب الدين الحال كاف في نقض تصرف المولى فإن قضاء جاز ما صنع المولى  
 من ذلك به لانه وصل اليه جميع حقه ولا سبيل لصاحب الدين المؤجل على العبد في الحال فينفذ  
 تصرفه فيه فاذا حل الدين الآخر لم يشارك الاقل فيما أخذ من المولى لأن أصل الدين لم يكن  
 مشتركا بينهما والمقبوض من محل لا شركة بينهما فيه وهو ملك المولى ولكه يبيع المولى بالاقبل  
 من دينه ومن جميع قيمته لأن حق الآخر سقط بوصول دينه اليه وكان المولى متطوعا فيما  
 قضاه كاجنبي آخر وصار كأن لم يكن عليه الا الدين المؤجل فباعه المولى (ألا ترى) أنه لو لم يمه  
 حتى حل الدين فإن العبد كله يباع للغيرم الآخر في دينه الا أن يقديه المولى فكذلك اذا باعه  
 كان ضامنا بجميع قيمته الا أن يكون الدين أقل منه ولو لم يقض المولى صاحب الدين الحال حقه

ففض البيع وطلب من القاضي بيعه فان القاضي يبيعه بمطالبة ثم يدفع اليه نصف الثمن لان  
بيع القاضي يتحول حق الترماء الى العبد من الثمن وأصل الاستحقاق لصاحب الدين المؤجل  
ثابت وان كانت المطالبة متأخرة الى حلول الاجل واستحقاق الثمن بثبوت حقه من الدين  
في ذمته فكان ذلك بالثمن سلامة جميع الثمن لصاحب الدين الحال فيدفع اليه نصف الثمن  
ويدفع النصف الى المولى لانه حق صاحب الدين المؤجل ولكن مطالبة به تتأخر الى حلول  
الدين (ألا ترى) أن قبل حلول المال لم يكن له سبيل على رقبته وكسبه فكذلك على بدل  
الرقبة واذا لم يكن له سبيل كان المولى أحق به لانه بدل ملكه وعلى قول زفر رحمه الله  
لا يبيع القاضي محل الدين الآخر على العبد ويكون الثمن بينهما نصفين لان الدين يتحول ببيع  
القاضي الى الثمن والثمن عين لا يقبل الاجل فهو بمنزلة موت الحر ولكننا نقول الدين باق  
في ذمة العبد حتى اذا عتي كان للغيرم أن يطالبه بجميع الدين ان شاء فيبقى الدين بقاء الاجل  
في ذمته فاذا حل الدين الآخر أعطاه المولى ما في يده وان هلك ذلك في يد المولى فلا ضمان  
عليه لان حكم البذل حكم المبدل ولو هلك السبد في يد المولى لم يكن على المولى فيه ضمان  
ويبيع صاحب الدين الترميم الاول فيأخذ منه نصف ما أخذه لان ثمن العبد كان مشتركاً  
بينهما فاما يسلم له المقبوض بشرط سلامة الباقي للغيرم الآخر ولم يسلم له ذلك فلماذا يأخذ  
منه نصف ما أخذ فان لم يهلك ذلك واكن هذا الترميم أبرأ من دينه أو وهبه فان الاول  
يأخذ هذه الخمسة من المولى لتمام حقه لانه كان مستحقاً لجميع العين بدينه وانما امتنع سلامة  
النصف له لمزاحمة الآخر وقد زالت مزاحمته بالابراء ولان نصف دين الاول باق على  
العبد فلا يجوز أن يسلم للمولى شيء من ثمن العبد مع قيام الدين عليه ولو لم يرثه ولكن  
المولى قد غر بماله تلك الخمسة التي في يده فهو جائز لانها مملوكة له وتصرفه فيها قبل حل  
الاجل كتصرفه في الرقبة فلا يمتنع نفوذه لحق صاحب الدين المؤجل واكن اذا حل دينه  
ضد المولى له تلك الخمسة لانه قوت عليه على حقه بتصرفه فان قوت عليه رجع على  
الاول فيما قبض فبشاركه فيه ثم رجعا على الترميم الذي قضاه المولى بالخمسة التي اقتضاها لانه  
حين رجع على الاول بنصف ما قبض ثبت للاول حق الرجوع في نصف ما بقي في يد المولى  
ونقص تصرف المولى فيه ثم يشارك فيه الترميم الآخر فلا يزال هكذا حتى يأتي على جميعه  
فلماذا كان لهما حق نقص تصرف المولى والرجوع على القابض بالخمسة التي قبضها من المولى

ولو لم يبع القاضى البعد للتزيم ولكن المولى باعه برضى صاحب الدين الحال قيمة جائز لان  
الراضى مستقط حقه فى ابطال البيع ولا حق لصاحب الدين المؤجل فى ابطال البيع ثم يعطى  
نصف الثمن صاحب الدين الحال ويسلم للمولى نصف الثمن فاذا حل الدين الاخر اخذ  
صاحبه من المولى نصف القيمة ولا سبيل له على الثمن لان المولى مقوت عليه محل حقه وليس  
محمول حقه الى الثمن اذ ليس له ولاية تحويل حقه من محل الى محل بخلاف الاول فهناك انما  
باعه القاضى وللقاضى ولاية تحويل الحق من الرقبة الى الثمن فلهذا كان المولى ضامنا نصف  
القيمة للثانى ههنا وما قبض من نصف الثمن فهو مال سالم له فان توى ماعلى المولى من نصف  
القيمة لم يرجع على الذى اخذ نصف الثمن بشئ لان اصل الثمن ههنا ما كان مشتركا بينهما  
ولا شركة بينهما فى اصل الدين فان قيل لماذا لا يأخذ الاول جميع الثمن من المولى لما لم يكن  
للثانى شركة من الاول فى الثمن قلنا لان المولى ضامن للثانى نصف القيمة ولا بد من أن  
يسلم ما هو عوض من ذلك النصف من الثمن للمولى فلهذا يعطى الاول نصف الثمن ولا يصمن  
للثانى الا نصف القيمة لان الاول استحق عليه نصف بدل المالة فنفع ذلك نبوت حق الثانى  
فى تضمين المولى جميع القيمة وان كان على المأذون ديون الى آجال مختلفة فبإياه كمولى قبل  
أن يحل شئ منها ثم حل الدين الاول فان قيمة البعد تقسم على الدين ما حل منه وما لم يحل  
فما أضاف الذى حل منها من القيمة أخذه وكذلك كل من حل دينه من غرمائه لما بينا أن  
المولى ضامن قيمته بتقويته محل حق الزمائه ولكل واحد منهم حصته من ذلك ولكن  
لا يطالب به الا بعد حل دينه فان كان الدين ثلاثة آلاف فحل ألف منها فطلب صاحبها من  
القاضى بيع البعد فانه يعطيه ثلث ثمنه ويضع الثلثين الذى هو حق الآخرين فى يد  
المولى حتى يحل دينها فاذا حل دين آخر أعطى صاحبه حصته من ذلك وذلك ثلث الثمن فاذا  
حل الثالث أعطاه الثلث الباقي فان توى الثلث الباقي على المولى رجع الثالث على الاولين فأخذ  
منها ثلث مافى أيديهما لان الثمن كان مشتركا بينهما أثلاثا حين كان البيع من القاضى وكان  
شرط سلامة الثلثين للاولين أن يسلم الثلث للثالث فاذا لم يسلم كان التأوى من حقوقهم والباقي  
مقسوم بينهم على قدر حقوقهم فرجع على الاولين بثلث مافى أيديهما ليسوى بينهما فى ثمنه فان  
لحق أحدهما أخذ منه نصف مافى يده لان حقهما فى الثمن سواء ثم يرجعان جميعا على الآخر  
بثلث مافى يده فيقتسمانه نصفين ليسلم لكل واحد منهما ثلث الثلثين ويستووا فى الضرر



الحاصل بالتوى فان اتى أحدهما الآخر وحده أخذ منه ربع ماقى يده لان الباقي في يده  
نصف الثلث وفي يده من لقيه نصف الثلث وفي يد من لقيه الثلث فيضم ماقى يده الى ماقى يد  
صاحبه ويتسمان ذلك نصفين ليستويا واذا فعل ذلك أخذنا منه ربع ماقى يده حتى يكون  
الباقي في يده ثلاثة ارباع الثلث وفي يده هذا الآخر ثلاثة ارباع الثلث أيضا فان لقيهما بعد  
ذلك الآخر أخذ منهما تسع ماقى أيديهما لان المساواة بينهما بذلك تحصل واذا أردت معرفة  
ذلك جعلت الثمن كله على اثني عشر فسهام الثلثين بآية بينهم اثلاثا لكل واحد منهم سهمان  
وثلاث سهم والذي في يده هذا الذي لقيهما نصف الثلث سهمان وفي يد الآخر ستة يأخذ  
منهما ثلثي سهم وثلاث سهم من ستة يكون تسهما فيحصل له سهمان وثلاث سهم وبقى في يد كل  
واحد منهما سهمان وثلاث سهم واذا قال المأذون بأمر مولاه ولادين عليه لرجل ان مات  
فلان ولم يملكك ألفك التي عليه فأما ضامن لها حتى أدفعها اليك ثم لحق العبد دين ألف درهم  
فباعه القاضى في دينهم بالف فانه يدفعها كلها الى الغريم لانه لا مزاحم له في الثمن فان المزاحمة  
باعتبار وجوب الدين على العبد ولم يجب للمكفول له شيء بسبب وجود سببه قبل شرطه وبه  
فارق الدين المؤجل وتأثير الاجل في المنع في المطالبة لاقى نفي أصل الوجوب والمتعلق  
بالشرط لا يكون موجودا قبل الشرط فاذا دفع الثمن الى الغريم استوثق منه بكفيل لان  
حق المكفول له بمرض اللزوم فان سببه وهو الكفالة مقدر فلتقرر السبب يجب النظر له  
بالاستيثاق فاذا لزم العبد ضمان ما كفله به أخذ المكفول من الغريم نصف الثمن الذي أخذه  
لان الوجوب اذا ثبت عند وجود شرطه فانما يحال به على سببه وهو الكفالة ولهذا لو كانت  
الكفالة في الصفة كان هذا من جملة ديون الصحة بقدره وهو ان حق المكفول له أخذ  
سببها من الدين الحادث بعد البيع باعتبار ان الوجوب يكون عند وجود الشرط ومن الدين  
المؤجل باعتبار أن السبب كان متقدرا قبل وجود الشرط فيتوفر حظه عليهما فيقول لشبهه  
بالدين الحال يدفع الثمن كله الى الغريم الاول قبل أن يجب دين الكفالة بالدين ولشبهه بالدين  
المؤجل فلما اذا تحقق لزوم دين الكفالة رجع المكفول له على الغريم بنصف الثمن الذي أخذه  
واذا كان على المأذون دين حال فوجهه مولاه لرجل وسلمه اليه فالحبة باطلة الا أن يميزها  
النرماء لانهم أحق بمال العبد من المولى وفي الهبة تقويت محل حقهم فلا ينفذ الا باجازتهم  
فان أجازوها بطل دينهم لاعلى معنى انه سقط عن ذمة العبد ولكن على معنى انه لا شيء لهم

على المولى ولا على العبد حتى يعتق لانهم رضوا بصنع المولى والمالك للموهوب له حادث بمذ  
الدين فلا يستحق بذلك الدين ولكن يتأخر حقهم في المطالبة الى ما بعد العتق لانعدام محل  
الاستيفاء فاذا عتق اتبعوه بجميع دينهم ولو كان الدين كله الى أجل جازت الهبة لانه لاحق  
للغرماء في المطالبة بشئ قبل حلول الاجل فينمذ تصرف المولى باعتباره ملكه وللغرماء على  
المولى قيمته اذا حل دينهم لانه فوت عليهم محل حقهم بتصرفه فاذا أخذوا القيمة منه أو  
قضى بها القاضى عليه ثم رجع في هبته فلا سبيل لهم على العبد لان حقهم تحول الى القيمة  
بقضاء القاضى وقد كان السبب قائما عند القضاء فلا يتحول الى العبد بعد ذلك وان عاد اليه  
قديم ملكه بالرجوع في الهبة فان أذن له المولى بعد ذلك في التجارة فلعقه دين يبيع في الدين  
الآخر خاصة لوجود الرضا من المولى بتلق هذا الدين بمالية رقبته ولا سبيل للاولين على  
هذا الثمن لان حقهم تحول الى القيمة ديناً في ذمة المولى فكما لا سبيل للآخرين على  
القيمة اذا أخذها الاولون فكذلك لا سبيل للاولين على الثمن وان مات المولى قبل أن يباع  
ولا مال له غيره يبيع فبدى بدين الآخرين لان حق الاولين أيضاً في ذمة العبد حتى يتبعوه  
بعد العتق لانا بينا ان حقهم تحول الى القيمة فلا يبقى على العبد في حال رقبه فان بقي من ذمة  
شئ بعد قضاء دين الآخرين كان للاولين باعتبار انه ملك المولى ودينه بمذ مونه يقضى  
من ملكه فان كان على المولى دين سوى ذلك انقسم هذا الباقي الاولون وأصحاب دين  
المولى تصرف فيه أصحاب دين المولى بدينهم الاولون بقيمة العبد لان حقهم في ذمة المولى  
بقدر قيمة العبد واذا كان على المأذون ألف درهم حاله وألف درهم الى أجل فوهبه موله لرجل  
وسلمه فلصاحب الدين الحال أن يرد الهبة لان توجه المطالبة له علة تامة تمنع نفوذ تصرف  
المولى فان أجازها جازت لوجود الرضا منه ولا سبيل لصاحب الدين على العبد حتى يحل  
دينه (ألا ترى) انه لو لم يكن سوى دينه على العبد كانت الهبة صحيحة فان حل دين الآخر  
ضمن المولى قدر القيمة له حتى يستوفى دينه ولا شئ منه للغيرم الاول لان الاول باجازه  
الهبة أبطل حقه في حال رق العبد فهو بمنزلة مالو أبرأه عن دينه وقد فوت المولى على الآخر  
محل حقه فيضمن له جميع القيمة ولو أن صاحب الدين الحال لم يجز الهبة ولم يقدر على العبد  
فله أن يضمن المولى نصف قيمته لان الدين المؤجل ثابت عليه وان كانت المطالبة به متأخرة  
والقيمة عند تبذر الوصول الى العبد كالثمن عند بيع القاضى اياه وقد بينا هناك أنه لا يسلم

لصاحب الدين الحال الا حصته من الثمن فنهنا ايضا لا يسلم لصاحب الدين الحال الا حصته من القيمة  
 وذلك النصف فان ضمنه ثم حضر العبد فالمية جائزة لان حقه سقط عن العبد بوصول حصته  
 من الضمان اليه والدين الآخر، ووجل لا يمنع الهبة فاذا حل دين الآخر كان له أن يتبع المولى  
 بنصف القيمة لانه فوت محل حقه بتصرفه فان شاء شارك الاول فيما أخذ لان القيمة  
 وجبت لهما في ذمة المولى مشتركة بسبب واحد وانما يسلم المقبوض الاول بشرط أن يسلم  
 النصف الباقي للآخر فاذا لم يسلم كان له أن يشارك الاول فيما أخذ ثم يتبعان المولى بنصف  
 القيمة لان المقبوض لما صار مشتركاً بينهما كان الباقي مشتركاً أيضاً ولو لم يحل الدين الثاني حتى  
 رجع المولى في مهنته ثم حل كان لصاحبه أن يتبع نصف العبد بدينه حتى يباع له لان تحول  
 حقه الي نصف القيمة لا يتم الا بالقبض أو بقضاء القاضى له بها ولم يوجد فقد عاد العبد  
 بالرجوع الي قديم ملك المولى فكان له أن يطالب ببيع حصته منه في الدين وذلك نصفه  
 وان شاء شارك الاول فيما أخذ لما بينا أن وجوب القيمة لهما بسبب واحد فهو بمنزلة العبد  
 المشترك اذا غصبه فاصب فابقى ثم ان كان أحدهما خاصم الناصب وضمته نصف القيمة ثم رجع  
 العبد كان للآخر الخيار ان شاء أخذ نصف العبد وان شاء شارك الاول فيما أخذ من نصف  
 القيمة وان شاركه في ذلك يباع نصف العبد في دينهما لان المقبوض لما صار مشتركاً بينهما  
 كان الباقي كذلك فيباع نصفه في دينهما لان في هذا النصف الحق باق في العبد وان كان  
 العبد أعوراً في يد الموهوب له قبل أن يرجع فيه الواهب ضمن المولى ربع قيمته وبيع نصفه  
 في دينه لان الدين من الأدنى نصفه ولو عاد الكل اليه بالرجوع في الهبة كان يباع نصفه  
 في الدين ولو هلك الكل في يد الموهوب له كان المولى ضامناً نصف قيمته فالجزء يعتبر  
 بالكل ولقوات النصف ضمن المولى ربع قيمته وبعود النصف الي قديم ملكه بالرجوع يباع  
 نصفه في دينه ولو أعوراً بعد ما رجع الي المولى لم يضمن من عوره شيئاً لانه لو هلك العبد  
 بعد الرجوع في الهبة لم يضمن شيئاً فانه بالرجوع عاد الي قديم ملكه فعوره في هذه الحالة  
 كهلاكه ببل الهبة فكذلك اذا أعور قلنا لا يضمن المولى شيئاً ولكن يباع نصفه أعور في  
 دينه واذا كفل المأذون عن رجل بألف درهم بامر مولاه ولا دين عليهم باعه المولى فلا يكفل  
 له أن ينقض البيع لانه صار أحق بماليتيه من المولى (ألا ترى) انه يطالبه بقضاء دين  
 الكفالة ويباع له فيه كما يباع في سائر دينه ولو كانت الكفالة بنفس رجل لم يكن

للمكحول له أن ينقض البيع لانه صار أحق بمالته بهذه الكفالة (ألا ترى) انه لا يطلب  
 بيمينه في هذه الكفالة فكانت المألية خالصة حق المولى فلماذا نقضى يمينه وهذا لان صاحب  
 الدين إنما ينقض بيع المولى ليستسيه في دينه ولا حق لصاحب الكفالة بالنفس في استسمائه  
 في شيء ولكن يبيع العبد بكفالاته حيث كان لانه استحق عليه المطالبة بتسليم النفس فلا  
 يسقط ذلك ببيع المولى إياه وهذا عيب فيه للمشتري أن يردّه به ان شاء لانه يحبس به ويؤمر  
 بطلب المكحول بنفسه ليسلمه وفيه حيلولة بين المشتري وبين مقصوده من الخدمة فيثبت له  
 حق الرد لاجله كما ثبت له حق رد الجارية بسبب النكاح ان شاء فان كانت الكفالة على  
 انه كفيل بنفس المطلوب ان لم يعط المطلوب ماعليه الى كذا وكذا لم يكن للمشتري ان يردّه  
 بسبب هذه الكفالة قبل وجود الشرط لانه لا مطالبة بشيء على العبد في الحال فالتزام تسليم  
 النفس منه كان مطلقا بالشرط والمعلق بالشرط معدوم قبله فاذا وجب على العبد لوجود شرطه  
 رده المشتري ان لم يكن علم بها حين اشتراه لان الحيلولة وقعت بينه وبين الخدمة بسبب  
 كان سابقا على يمينه فان نبوت الحكم عند وجود الشرط يكون محالاً به على السبب وان  
 كان علم بها حين اشتراه فليس له أن يردّه بهذا العيب أبدا لان تمكنه من الرد بالعيب  
 لدفع ضرر لم يرض بالتزامه قال والحكم في بيع المولى شيئا من رقيق المأذون أو مبيته وعليه  
 دين حال أو مؤجل على ما وصفنا في المأذون بنفسه لان مطالبة صاحب الدين بإيفاء الدين  
 من الكسب والرقبة فكما ان في الرقبة اذا انقضت المطالبة بالتأجيل في الدين جعل في حق  
 تصرف المولى كانه لا دين عليه فكذلك في تصرفه في كسبه بالبيع والهبة في حكم الفؤد  
 وحكم تضمين المولى عند حل الدين وفي الاصل اشارة الى مخالف له في هذا الجواب  
 واستشهد عليه بشواهد قال رأيت لو أعتق رقيق العبد قبل أن يحل دين العبد لم يجز عتقه  
 في قول أبي حنيفة رحمه الله يبنى لمن زعم أن البيع لا يجوز أن لا يجوز عتقه في الرقيق بمنزلة  
 ما لو كان الدين حالا وكان محيطا برقبته وما في يده (أرأيت) لو ان المولى لو حجر عليه والدين  
 عليه مؤجل لم يكن له أن يبيع الرقيق فاذا لم يكن له أن يبيعهم فمن ذا الذي يفتق عليهم فيبيع المولى  
 في هذا كله جائز وهو ضامن للقيمة اذا حل الدين وقيل المخالف أبو يوسف رحمه الله فقد  
 روى عنه انه لا يجوز بيع المولى كسب العبد وان كان الدين مؤجلا عليه لان بالتأجيل لا  
 ينعدم وجوب أصل الدين وحاجة المأذون الى قضائه وحاجته في كسبه مقدمة على حق المولى

فكان المولى ممنوعاً من اثبات يده عليه ولا يجوز يمه ولا هبته فيه ويجوز المتق لان تقرر  
العتق لا يستدعي اليد فاما اذا كان الدين حالاً على العبد فان لم يكن محيطاً بكسبه وورقته لا يمنع  
نفوذ عتق المولى في رقبته لان المولى يخلف عبده في كسبه خلافة الوارث المورث والدين  
على المورث اذا لم يكن محيطاً بالتركة لا يمنع ملك الوارث في التركة ونفوذ عتقه في قول أبي  
حنيفة رحمه الله الاخير وفي قوله الاول يمنع ذلك وقد بينا هذا في أول الزيادات فكذلك  
الدين على العبد فاما اذا كان الدين محيطاً بكسبه وورقته فلي قول أبي حنيفة رحمه الله المولى  
لا يملك شيئاً من كسبه ولو أعتقه لا ينفذ عتقه في كسبه وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله  
المولى يملك كسبه حتى ينفذ عتقه في رقبته كما يملك عتقه لان الكسب بمنزلة الرقبة من  
حيث ان حق التريم فيه مقدم على حق المولى وانه لا يسلم للدولة الا بشرط الفراغ من  
دين العبد فكما أن قيام الدين عليه لا ينافي ملك المولى في رقبته فكذلك لا ينافي ملكه في  
كسبه وهذا لان الكسب يملك بملك الرقبة وله ملك مطلق في رقبته فيملك كسبه وهذا  
بخلاف المكاتب فرقبته مملوكة للدولة من وجه دون وجه لانه بمقتد الكتابة صار بمنزلة  
الحريداً وقد ملك بدل الرقبة وهو دين الكتابة من وجه فكذلك يبيع بقاء ملكه في رقبته  
من هذا الوجه فلهذا لا يكون مالكا كسبه فاما رقبة العبد بعد لحوق الدين اياه فملوكة  
للدولي من كل وجه (ألا ترى) أنه يملك استخلاصه لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر  
ولا يملك ابطال حق المكاتب بفسخ الكتابة وهذا بخلاف الدين في التركة وذلك لان  
الوارث انما يملك الفاضل عن حاجة الميت (ألا ترى) أن المشغول بالجهاز والكفن لا يكون  
مملوكاً للوارث فكذلك المشغول بالدين وههنا ملك المولى كسب العبد لا يتعلق بفراغه من  
حاجة العبد وان كانت سلامته له تتعلق بذلك (ألا ترى) أن حاجته الى الفقة والكسوة لا  
يمنع ملك المولى في كسبه فكذلك حاجته الى الدين ولان الشرع جعل الميراث بعد الدين فحال  
قيام الدين كحال حياة المورث في انه لا يكون أو ان الميراث والحكم لا يسبق أو انه فاما  
خلافة المولى عبده في ملك الكسب واعتبار الرقبة ينافي الاهلية لملك المال والكسب موجب  
للك في المكسوب فاذا لم يكن المكتسب من أهله وقع الملك لمن يخلفه وهذا المعنى قائم  
حال قيام الدين عليه وأبو حنيفة رحمه الله يقول المولى يخلف عبده في ملك الكسب بخلاف  
الوارث المورث على معنى أنه يملكه با كسابه وسلامته له متعلقة بفراغه عن حاجة العبد فكما أن

الدين المحيط بالتركة يمنع ملك الوارث في التركة فكذلك الدين المحيط بالكسب والرقبة يمنع ملك المولى وهذا لان الخلافة في الموضعين جميعا باعتبار انعدام الاهلية للملك في المكتسب فالت ليس بأهل للملكية كالرقيق لان المالكية عبارة عن القدرة والاستيلاء والموت ينافي ذلك كالرقيق بل أظهر ولحق ينافي مالكية المال دون النكاح والموت ينافيهما جميعا ثم لقيام حاجة الميت الى قضاء ديونه يحمل كالمالك حكما حتى لا يملك الوارث كسبه فكذلك العبد لقيام حاجته يحمل كالمالك حكما وهذه الحاجة ليست كالحاجة الى الطعام والكسوة فان الرقيق لا يحتاج الى ذلك لانه يستوجب النفقة على المولى اذا لم يكن له كسب وليس الكسب نظير الرقبة لان المولى ليس يخلقه في ملك الرقبة بل كان مالا للرقبة لا بالاكتساب من العبد فبقى ملكه في الرقبة بعد لحوق الدين وهو نظير المكاتب فالولى مالك رقبته حتى ينفذ منه العتق في رقبته وتؤدي به كفارته وبه يتبين أن ملكه في الرقبة مطلق ومع ذلك لقيام حاجته لا يملك المولى كسبه فكذلك في العبد المديون لا يملك كسبه وان كان يملك رقبته ولا عتق فيما لا يملك ابن آدم واذا أقر العبد المحجور عليه باستهلاك ألف درهم لرجل لم يؤخذ به حتى يعتق فاذا عتق أخذ بذلك لانه محجور عن الاقرار لحق المولى بقراره لا يظهر وجوب الدين في حق المولى ولكن يظهر في حق العبد لانه مخاطب لا تهمة في اقراره في حقه فيؤخذ به بعد العتق وان ضمن عنه رجل هذا الدين قبل أن يعتق أخذه الكفيل حالا لان أصل الدين واجب على العبد وانما تأخرت المطالبة في حقه لانعدام الحل فاذا ضمنه عنه رجل فقد ضمن ديننا واجبا فيؤخذ به في الحال بمنزلة الدين على مفلس اذا ضمنه عنه انسان أخذه به في الحال لهذا المعنى فاذا اشتراه صاحب الدين فأعتقه أو أمسكه بطل دينه عن العبد لان المولى لا يستوجب على عبده ديناً ولكنه يأخذ الكفيل بالاقبل من الثمن وبما ضمنه لان الدين لو كان معروفاً على العبد تحول بالبيع الى الثمن سواء بيع من صاحب الدين أو من أجنبي وهذا الدين بمنزلة المعروف في حق الكفيل فيحول الى الثمن لانه انما يتحول الى الثمن بقدر ما يسع من الثمن لقضاء الدين منه فيقدر ذلك يكون الكفيل مطالبا وما زاد على ذلك سقط عن الكفيل بسقوطه عن الاصيل من كل وجه ولولم يشتريه ولكن صاحبه وهبه منه وسلمه اليه بطل دينه عن العبد وعن الكفيل لان الدين هبنا سقط عن الاصيل والمولى لا يستوجب على عبده ديناً ولم يخلف العبد عملاً آخر يمكن تحويل الدين اليه وبرائة الاصيل بأي سبب كان توجب براءة

الكفيل فان رجع في هيبته لم يعد الدين أبدا وهذا قول محمد رحمه الله وعند أبي يوسف  
رحمه الله يعود الدين برجوعه في الهبة وأصل الخلاف في الدين المرفوع على العبد ولم يذكر  
قول أبي يوسف ههنا انما ذكره في أول الريادات وجه قول محمد رحمه الله ان الدين بالهبة  
سقط عن العبد لا الى بدل فكان كالساقط عنه بالبراء وبعد البراء لا يتصور عود الدين  
اذا تم السقوط بالقول وهذا لان الساقط يكون متلاشيا والعود يتصور في القائم دون  
المتلاشي بخلاف ما اذا اشترى بالدين شيئا أو صالح على عين فهلك قبل القبض لان الدين هناك  
لم يسقط وانما تحولت المطالبة الى المشتري والى ما وقع عليه الصلح وكذلك الحوالة فان الدين  
لا يسقط بها ولكن يتحول الى ذمة المحتال عليه ثم يعود بالنوى الى المحيل وأبو يوسف رحمه الله  
يقول بالرجوع في الهبة بفسخ العقد من الاصل وتعود العين الى قديم ملكه وبسقوط الدين  
كان بحكم الهبة فاذا انفسخ جاد الدين كما اذا سقط الدين بالشراء أو الصلح بخلاف البراء  
فالسبب هناك غير محتمل للفسخ بعد تمامه والدليل عليه أن الدين لو كان لصبي فوهبه صاحب  
الدين منه وقبضه هو أو وصيه سقط الدين ثم اذا رجع الواهب لو قلنا بأنه لا يعود الدين  
كان فيه الحاق الضرر بالصبي واسقاط دينه مجانا وذلك مملوك للصبي فلا بد من القول بعود  
الدين لدفع الضرر وقد روى ابن سماعة عن محمد والحسن عن أبي حنيفة رضى الله عنهم أنه  
ليس للواهب أن يرجع في الهبة بعد سقوط الدين لان ذلك في معنى زيادة حادثة في ملك  
الموهوب له والزيادة المتصلة تمنع الواهب من الرجوع ولكن في ظاهر الرواية هذه زيادة  
لا تشير صفة العين فتكون كزيادة السر فلا يمنع الواهب من الرجوع (الإلا ترى) أن  
المشتري اذا أقر على العبد بالدين قبل القبض لم يصير قابضا وان كان الدين عينا والمشتري  
بالتسيب يصير قابضا ولكن هذا التسيب لما لم يؤثر في العين لم يجعل به قابضا فهذا مثله وقد  
ألمينا في أول شرح الزيادات هذه الفصول بفروعها ولو كان الدين على العبد لشريكين وبمضه  
حال وبمضه مؤجل فوهبه المولى لاحدهما وسلمه اليه فشريكه أن ينقض الهبة لمكان  
حقه في المطالبة بالدين الحال كما لو وهبه لاجنبي آخر فان تقبضا بيع العبد فاستوفى  
الهبة حقه من الثمن وما بقي فهو للمولى ولا شيء للموهوب له على المولى ولا على العبد  
ولا على الشريك لان الموهوب له حين قبض العبد بحكم الهبة قد ملكه وإن كان القبض  
مستحقا حتى الآخر كالريض اذا وهب عبده وسلمه صار ملكا للموهوب له واذا ملكه

سقط دينه ولا يمدد بعد ذلك اذن قلنا قول أبي يوسف اذا نقض الآخر الهبة عاد الدين كله الى العبد كما في الاول ولو باعه المولى من أحدهما بالف درهم وقيمته ألفا درهم فأبطل الآخر البيع بعد القبض أو قبله بيع لهما فاقسما ثمنه ولم يبطل من دين المشتري شيء لأن بالبيع تحول حقه الى الثمن كما لو باعه من أجني آخر لا يسقط به دينه ولكن يتحول الى الثمن بخلاف الهبة فلهذا يباع العبد ههنا في دينهما بعد نقض البيع وإذا كان على المأذون دين مؤجل فباعه المولى من صاحب الدين بأقل من قيمته أو بأكثر فالثمن للمولى وهو أحق به حتى يحل الدين فيدفع الثمن الى الغريم وفي قياس قول زفر رحمه الله يحل عليه الدين بالبيع فيكون الثمن للغريم وقد بينا هذا في البيع من أجني آخر اذا كان القاضي هو الذي باشره حتى يحول به الدين الى الثمن وكذلك اذا باعه المولى من صاحب الدين لانه في البيع من صاحب الدين لا يكون جائيا في حقه ضمانا له شيئا فان توي الثمن في يد المولى لم يكن للغريم على المولى سبيل لانه في البيع وقبض الثمن منه لم يكن جائيا في حق الغريم فذلك الثمن في يده كهلاك العبد قبل البيع وان كان على العبد دين لا آخر مثل دين المشتري فحل ضمن نصف القيمة لصاحب الدين الذي لم يشتري العبد لانه في حقه جان بتفويت محل حقه بالبيع فيضمن له نصف القيمة ثم يسلم له ذلك ولا يشاركه المشتري فيه كان شريكا في الدين الذي على العبد أو لم يكن شريكا لأن وجوب ضمان القيمة على المولى باعتبار جنائته وهو غير جان في حق المشتري حين ساعده على الشراء منه فلا يثبت له حق في قيمته ولو شارك الآخر فيما قبض من القيمة لم يسلم له ولكن يأخذه المولى منه ثم يأتي الشريك الآخر فيأخذ ذلك من المولى فمرفأاته لا فائدة في أثبات المشاركة له في القبول ولو أمر المولى عبده المأذون فكفل لرجل بالف درهم عن رجل على أن الغريم ان مات ولم يدفع المال الى رب المال فالعبد ضامن للمال فهو جائز لأن كفاله باذن المولى اذا لم يكن عليه دين ككفالة الحر فان باعه المولى من رب المال بالف أو بأقل فبيعه جائز ويقبض الثمن فيصنع به ما بدا له لأن وجوب دين الكفالة متعلق بالشروط فلا يكون ثابتا قبله فان مات المكفول عنه قبل أن يؤدي المال كان للذي اشترى العبد من المولى أن يرجع بالثمن على المولى فيأخذه منه قضاء من دينه لأن عند وجود الشرط يثبت المال على العبد مضافا الى سببه ويكون هذا في معنى الدين المؤجل فيتحول الى الثمن ببيعه اياه من الطالب وان كان الثمن هلك من المولى



لم يضمن المولى شيئاً لانه غير جان في حق المكفول له حين اشترى منه العبد فاقدامه على الثراء يكون رضا بيته لاحالة وان هلك بمضه أخذ الباقي بدينه والمالك صار كأن لم يكن فان هلك الثمن من المولى ثم وجد المشتري بالعبد عياردته ان شاء ولم يكن له من الثمن شيء على المولى لان المولى كان حاملاً له في بيته وقبض عنه (ألا ترى) ان حقه تحول الى الثمن وكان هو أحق به عند وجوب دينه على العبد بوجود شرطه فلو رجع على المولى بشيء كان للمولى أن يرجع عليه بذلك أيضاً وهذا لا يكون مفسداً ولكن يباع له العبد المردود حتى يستوفى من غنمه الثمن الذي تعد البائع فان فضل شيء أخذ هذا الفضل من دينه الاول وان نقص الآخر عن الثمن الاول لم يكن له على البائع شيء من النقصان لما بينا والله أعلم

### باب توكيل العبد المأذون في الخصومة وغيرها

(قال رحمه الله) توكيل المأذون بالخصومة له وعنه جائز مثل الحر لانه من صنيع التجار وبما لا يحد التاجر منه بدا وانفكاك الحجر فيه بالاذن كانهفكاك الحجر عنه بالعتق فكل ما يصح منه من هذا الباب بمد العتق فهو صحيح بمد الاذن وكذلك ان كان الوكيل مولاه أو بعض غرمائه أو ابنه أو ابن المدعي أو مكاتبه أو عبد مأذون له لانه صالح للنيابة عنه في تجارته واستيفاء حقوقه فيصلح نائباً عنه في المطالبة بحقوقه والخصومة فيها واقرار وكيله عليه عند القاضي جائز وان أنكر مولاه أو غرمائه لان الوكيل فيما هو من جواب الخصم قائم مقام الموكل كما في الحر وقد بينا اختلاف العلماء فيه في كتاب الوكالة فاقرار وكيل العبد ههنا في مجلس القاضي كاقرار العبد واقرار العبد صحيح وان كذبة مولاه وغرمائه فكذلك اقرار وكيله وان أقر عند غير القاضي فقدمه خصمه الى القاضي وادعي اقراره عند غيره سأل عنه ذلك فان أقر له بذلك قبل أن يتقدم اليه أثمه ذلك لان كلامه هذا اقرار مستأنف منه في مجلس القاضي مع حكايته ما كان منه من الاقرار في غير مجلسه فاقاراه المستأنف ملزم لموكله وما كان منه من الحكاية ساقط الاعتبار وان قال أقررت به قبل أن توكلي وقال الخصم أقر به في الوكالة أثمه القاضي ذلك باعتبار اقراره مستأنف منه وسواء كان اقراره السابق قبل التوكيل أو بعده فاما يلزمه باعتبار اقراره المستأنف في مجلسه ثم يدعي هو تاريخه سابقاً في اقراره حين أسنده الى ما قبل التوكيل وخصمه ينكر هذا التاريخ وحقيقة المعنى

فيه انه ينكر صحة التوكيل لانه حين كان مقرا قبل التوكيل لا يصلح ثابا في الخصومة في هذه الحالة وقبوله الوكالة اقرار منه بصحتها فاذا ادعى بعد ذلك انها لم تكن صحيحة كان متناقضا وان صدقه خصمه في انه اقر قبل الوكالة أخرجه القاضي من الوكالة ولم يقض بذلك الاقرار على الموكل لان المناقض اذا صدقه خصمه كان قوله مقبولا منه وقد تصادقا على انه لم يصير وكلا وانشاء الاقرار في مجلس القاضي ممن هو وكيل يكون ملزما للموكل واذا تصادقا انه لم يصير وكلا لا يقضى القاضي على الموكل باقراره بشئ وان كان كلامه انشاء الاقرار ولو جحد الوكيل الاقرار لم يستحلف عليه لان الخصم لا يدعى لنفسه بهذا الاقرار شيئا على الوكيل اما يزعم انه ليس بخصم له لانه اقر في غير مجلسه وكيف يستحلفه وهو يزعم انه ليس بخصم له فان اقام الخصم البينة على اقراره قبل الوكالة او بعد ما أخرجه القاضي عن الوكالة لم يجوز اقراره على موكله لانه يثبت اقراره من ليس بوكيل وهو بهذه البينة ثبت انه ليس بخصم له وان له المطالبة باحضار الوكيل للخصومة معه فتقبل بيئته عليه فيكون الثابت بالبينة كالثابت باليمين وانما لا يستحلف على ذلك لانه لو استحلف كان في معنى النيابة عن الموكل والنيابة لا تجزى في الاستحلاف وتجزى في قبول البينة ولو كان المدعى على العبد وكل مولى العبد بخصومته وعلى العبد دين أو لادين عليه كانت وكالته باطلة لانها لو صححت نفذ اقراره على موكله في مجلس القاضي وفيه براءة لعبد وقول المولى في ذلك غير مقبول لما فيه من المنفعة أو لان الوكيل بالخصومة يملك القبض فكان هذا بمنزلة التوكيل بالقبض وقد بينا ان الطالب اذا وكل مولى العبد بقبض دينه من العبد لم يجوز التوكيل وكذلك لو وكل به غريبا من غرمائه لان المنفعة للغيرم فيه أظهر ولو كان الوكيل ابن الغريم أو مكاتبه أو عبده كان جائزا واقاراره على موكله جائز بمنزلة ما لو اقر موكله بالقبض وهذا لانه لا منفعة في هذا الاقرار للوكيل فهو كاجنبي آخر في حق الاقرار به بخلاف المولى والغريم بنفسه واذا قبض المولى ما في يد المأذون ولا دين عليه ثم ادعى زجلا فيه دعوى فوكل العبد بخصومته وكلا لم يجوز توكيله بذلك لان المأخوذ خرج من أن يكون كسبالة وصار كسائر أملاك المولى فلا يكون العبد خصما فيه وتوكيله فيما ليس بخصم فيه باطل وكذلك لو أخذه بعبد ما وكل العبد وكلا بالخصومة قبل أن يقر الوكيل بما ادعى المدعي ثم اقر له فاقراره باطل لان العبد خرج من أن يكون خصما فيه قبل اقرار الوكيل وأكثر ما في الباب أن يجعل اقرار

الوكيل كاترار الموكل وقرار الموكل به بعدما أخذه المولى منه باطل فكذلك ان ر الوكيل  
ولو كان على المبددين كانت الركلة صحيحة والقرار جائز لان أخذ المولى بمنزلة النصب لمكان  
حق الترماء فلا يخرج المأخوذ به من أن يكون كسب العبد وكما يجوز اقرار العبد به في هذه  
الحالة فكذلك اقرار وكيله ولو كان المولى حجير عليه وقبض ما في يده ثم ادعى رجل بعض ما  
في يده فتوكيل العبد في ذلك باطل اذا لم يكن عليه دين لانه خرج من الخصومة فيه بما قبله  
المولى وتوكيل المولى بالخصومة فيه صحيح وقرار وكيله جائز لان المولى هو الخصم في  
ذلك ولو ادعى العبد ديناً على رجل فوكل بالخصومة بعدما حجير عليه المولى حاز لانه هو  
الخصم في بقاء تجارتاه فان أقر الوكيل عند القاضي ان العبد قد استوفى دينه كان اقراره  
به أيضاً كاترار العبد فينفذ في حق المولى والتمراء وان أقر انه لاحق للعبد قبل الخصم فاتراره  
به أيضاً كاترار العبد به يجوز عند أبي حنيفة رحمه الله فيما في يده من المال دون رقبته وعندهما  
لا يجوز في شيء وقد تقدم بيان هذا الفصل واذا وجب للمأذون ولشريكه على رجل ألف درهم  
بفحدها فركل العبد وشريكه بخصومته مولى العبد وعلى المبددين أو لادين عليه فأقر المولى  
عند القاضي باستيفائها المال جاز اقراره عليها لانه لا منفعة له في هذا الاقرار بل فيه ضرر  
فهو كاجنبي آخر فينفذ اقراره عليها وان جحداه فان ادعى الشريك على العبد انه قبض  
نصيبه فان كان العبد لادين عليه فان الشريك يرجع في رغبة العبد بنصف حصه فيباع في  
ذلك لان اقرار المولى ثبت وصول نصيب العبد اليه فكانه ثبت ذلك باقرار العبد فكان  
لشريك أن يرجع عليه بنصفه ولم يثبت باقرار المولى نصيب الشريك اليه في حق العبد  
لانه كان نائباً عن الشريك في الخصومة مع المطلوب لامع العبد وصحة اقراره باعتبار انه وكيل  
في الخصومة ولان في ثبوت وصول نصيب الشريك اليه منفعة للعبد من حيث انه يسلم  
القبوض أو يثبت للعبد حق الرجوع عليه أن لم يكن هو قبض شيئاً وقرار المولى لا يصح  
بذلك ولهذا كان للشريك أن يرجع في رغبة العبد بنصف حصته وان كان على العبد دين فلا  
سبيل له عليه ولا على مولاه حتى يقضى دينه لان اقرار المولى على العبد بوصول نصيبه  
اليه لا يكون صحيحاً في حق غرمائه فانه انما ينفذ اقراره عليه بكونه وكيلاً في الخصومة  
وهو كان وكيلاً في الخصومة مع المطلوب لامع الاجنبي فأقراره على العبد الآن كاترار  
على الاجنبي واذا استوفى العبد دينه وفضل شيء رجع الاجنبي بحصته في ذلك لان الفاضل

خالص ملك المولى وقد أقر بوصول نصيب العبد اليه وللإجنبي أن يرجع في ذلك بنصفه بحكم إقراره كما لو لم يكن عليه دين ولو كان الشريك صدق المولى فيما أقر به عليهما وكذبه العبد وعليه دين أو لا دين عليه لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ لأن بتصدق الشريك ثبت وصول نصيبه اليه وإقرار المولى على عبده ثبت وصول نصيب العبد اليه أما إذا لم يكن عليه دين فغير مشكل وكذلك إن كان عليه دين فإنه ثبت وصول نصيبه اليه في حق المولى ويكون إقرار المولى عليه بذلك كإقرار العبد ثم بإقرار العبد ثبت وصول نصيبه اليه في حق غرمائه فكذلك بإقرار المولى فهذا لا يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ ولو كان الشريك هو الذي وكل العبد بالخصومة في دينه ولم يوكل المولى بذلك فأقر العبد عند القاضي أنه لاحق للشريك قبل التريم أو أقر أنه استوفى من التريم نصيبه وجحد ذلك الشريك برى التريم من حصة الشريك لأن إقرار وكيله في مجلس الحكم كإقراره فيما يرجع إلى براءة خصمه ويتبع العبد التريم بنصف الدين لأنه لم يقر في نصيب نفسه بشئ فإذا أخذه شاركه التريم فيه كان على العبد دين أو لم يكن لأن في إقرار العبد شيتين إبطال حق الشريك على التريم وسلامة ما قبضه له وقوله مقبول فيما يرجع إلى إبطال حق الشريك على التريم لا يتوكله بخصومته فيكون راضيا بإقراره بذلك ولكن إقراره غير صحيح في سلامة المقبوض له لأن ذلك دعوى منه فكان المقبوض مشتركا بينهما لأنه جزء من دين كان مشتركا بينهما وهو نظير المودع في مال مشترك إذا ادعى أنه رد على أحد الشريكين نصيبه يقبل قوله في براءته عن الغمان ولا يقبل قوله في سلامة الباقي للآخر بل يكون مشتركا بينهما ولو كان للعبد ولشريكه على رجل ألف درهم هو مقرها فذاب التريم وادعى العبد أن شريكه قد قبض حقه وأراد أن يرجع عليه بنصفه فجحد الشريكات ووكّل مولى العبد بخصومة العبد في ذلك وعلى العبد دين أو لا دين عليه أو وكل الشريك بعض غرماء العبد فأقر الوكيل أن الشريك قد استوفى نصيبه من التريم فأقره باطل ولا يكون وكيلاً في ذلك لأنه يجر به إلى نفسه مالا فإنه إذا صح إقراره على الشريك سلم للعبد ما قبضه من التريم من نصيبه وفيه منفعة لمولاه ولغرمائه فلذا لا يكون وكيلاً فيه به وقد تقدم بيان الفرق بين هذه المسئلة وبين مسألة الطعن ولو كان الشريك ادعى على العبد الاستيفاء فوكل العبد بالخصومة لمولاه أو بعض غرمائه فأقر الوكيل على العبد بالاستيفاء جاز إقراره عليه لأنه لا منفعة للمقر في هذا الإقرار

بل عليه فيه ضرر وهو كالجنبي آخر فيه وإقرار الوكيل عند القاضي كإقرار الموكل ولو أقر  
 العبد بذلك وجع عليه الشريك بنصف ما قبض فهذا كذلك أيضا وإذا حضر الغريم وادعى  
 أن العبد قد قبض ما قال الوكيل لم يصدق على ذلك لأن العبد إنما كان وكيلًا بالخصومة مع  
 الشريك لا مع الغرماء فأمراره في حق الغريم لا يكون نافعا على الموكل لأن صحة إقرار الوكيل  
 لضرورة أنه من جواب الخصم وذلك في حق خصمه دون غيره فلهذا كان للعبد أن يرجع  
 على الغريم بجميع دينه إلا أن يكون العبد لادين عليه والوكيل هو المولى فيصدق على عبده  
 في ذلك لأن جواز إقراره عليه الآن ليس باعتبار أنه جواب الخصم ولكن باعتبار أنه ملكه  
 وفي ذلك الغريم والخصم سواء (ألا ترى) أن قبل التوكيل لو أقر به عليه في هذه الحالة  
 جاز إقراره فأما في غير هذه الحالة فصحة إقراره باعتبار التوكيل بالخصومة كما بينا ثم الغريم قد  
 رأى من نصف حق الشريك لأنه قد قبضه من العبد فلا يكون له أن يرجع به على الغريم  
 وذلك خمسمائة ويرجع الشريك بنصف حقه على الغريم وذلك مائتان وخمسون فما أخذ واحد  
 منهما من شيء اقتسماه اثلاثا على قدر حقيهما على الغريم حتى يستوفى منه سبعمائة وخمسين  
 وإذا كان لرجلين على المأذون دين ألف فادعى العبد على أحدهما أنه قد استوفى نصيبه ووجد  
 المدعى عليه فوكل المدعى عليه مولى العبد بذلك فالتوكيل باطل وإقرار المولى به باطل سواء  
 كان على العبد دين أو لم يكن لأن في إقراره منفعة المولى وهو براءة ذمة عبده عن نصيبه  
 وسلامة ماليته للمولى بذلك القدر وإذا حضر الغريم الآخر فادعى ما أقر به المولى على شريكه  
 فأراد أن يأخذه بنصفه لم يكن له ذلك لأن إقرار المولى به كان باطلا لأن المولى لم يكن وكيلًا  
 بالخصومة في حق الشريك وكذلك لو كان الوكيل غريبا للعبد لأن منفعة المولى في هذا  
 الإقرار أظهر من منفعة المولى لأنه يخرج به موكله من مزاحمته في مالية العبد ولو كان أحد  
 الشريكين وكل صاحبه بخصومة العبد في ذلك فادعى عند القاضي أن صاحبه قد استوفى من  
 العبد حصته جاز ذلك عليه وعلى شريكه وبطلان الدين خمسمائة لأنه لا منفعة له في هذا  
 الإقرار ثم ما أخذ الشريك الوكيل من الخمسمائة الباقية أخذ صاحبه منه نصفه لأن صحة إقراره  
 في براءة الغريم لا في سلامة الباقي له إذ هو منهم في ذلك ولو كان الوكيل غريبا للعبد ليس  
 بينه وبين الوكيل شركة في المال الذي على العبد لم يجز إقراره فيما فيه المنفعة له وهو دفع مزاحمة  
 الموكل عن نفسه في مالية العبد وإذا وجب لرجلين على عبد ألف درهم فادعى أحدهما على

صاحبه أنه قبض نصيبه من الدين فأنكر شريكه و وكل بذلك مولى العبد أو غيره بما  
 للعبد مخصوصته فأقر الوكيل عند القاضي أن موكله قد قبض ما ادّعاء شريكه لم يجز توكيله  
 ولا إقراره لأن العبدان كن هو الوكيل فهو بهذا الإقرار يبرئ نفسه والمولى يبرئ به  
 عبده والتبريم يزيل به مزاحمة الموكل معه في مالية العبد فلا يجوز إقرارهم بذلك (الآزى)  
 أنه لو جاز إقرار المولى أو التبريم بذلك كان للمدعي أن يأخذ نصف ما قبض المدعي عليه  
 ويبرئ العبد من ذلك ولو كان المدعي هو الموكل فأقر وكيله أن المدعي عليه لم يأخذ من  
 الدين شيئاً جاز إقراره على المدعي وكان حقهما على العبد بحاله لأنه لا منفعة للوكيل في هذا  
 الإقرار وهو فيه كالجني آخر والله أعلم

### باب شراء المأذون وبيعه

(قال رحمه الله) شراء المأذون وبيعه بما يتقايئ الناس فيه جائز حالا كان أو إلى أجل  
 سواء كان فيما يثنى أو مقابضة عرض بعرض أو سلماً لأنه منفك الحجر عنه فيما هو تجارة  
 وهذه كلها من عقود التجارات والتاجر يحتاج إليها في البيع والشراء بالحال والمؤجل والاسلام  
 إلى الغير وقبول السلم من الغير والمحابة بما يتقايئ الناس فيه من صنيع التجار عادة ومالا يقدر  
 التاجر على التحرز عنه في كل تجارة ويحتاج إليه لإطهار المسامحة من نفسه في المعاملة أما تصرفه  
 بما لا يتقايئ الناس فيه فجائز في قول أبي حنيفة رحمه الله فيما كان أو شراء سواء كان عليه  
 دين أو لم يكن ولا يجوز في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وكذلك الخلاف في المكاتب  
 والصبي والمعتوه يأذن له أبوه في التجارة فيتصرف بما لا يتقايئ الناس فيه وطريقهما أن المحابة  
 العاقشة بمنزلة الهبة (الآزى) أن من لا يملك الهبة كالأب والوصي لا يملك التصرف بالمحابة  
 العاقشة وأنه متى حصل ذلك من المريض كان معتبراً من تلك كالهبة ثم هؤلاء لا يملكون  
 الهبة فكذلك لا يملكون التصرف بالمحابة العاقشة وهذا لأنه ضد لما هو المقصود بالتجارة  
 فالمقصود بالتجارة الاسترباح دون اتلاف المال وإنما لم يفذ هذا العقد من الأب والوصي  
 لدفع الضرر عن الصبي فاذنهما له إما يصح لتوفر المنفعة عليه لا لإضرار به فإما يلحق الضرر  
 به من التصرفات بعد الإذن كما قبله وأبو حنيفة رحمه الله يقول اشككك الحجر عنه بالأذن  
 في وجوه التجارات كما شككك الحجر عنه بالعق والبلوغ عن عقل وبعد ذلك يملك التصرف

بالنظر القاحش واليسير فكذلك بعد الاذن وهذا لان التصرف بالنظر القاحش تجارة فان  
 التجارة مبادلة مال بمال وهذا التصرف في جميع المحل مبادلة مال بمال (ألا ترى) أنه يجب  
 الشفعة للشفيع في الكل بخلاف الهبة فإنه ليس بتجارة وبخلاف الاب والوصى لانه لم يثبت  
 لها الولاية في التجارة في مال الصغير مطلقا بل مقيدا بشرط الاحسن والاصح ولا يبعد أن  
 لا يصح التصرف من الاب والوصى ثم يصح ذلك من الصبي بعد الاذن كالأقرار بالدين  
 والعقد بالنظر القاحش من صنيع التجار لانهم لا يجحدون من ذلك بدا ورعا يقصدون ذلك  
 لاستبلاع قلوب المجهزين فيساحون في التصرف لتحصيل مقصودهم من الربح في تصرف  
 آخر بعد ذلك فكان هذا والنظر اليسير سواء وإن كان يعتبر في حق الرضى من الثلث  
 لعدم الرضى به من غرمائه وورثته فذلك لا يدل على أنه لا ينفذ من المأذون كالنظر اليسير  
 ثم أبو حنيفة في تصرف الوكيل فرق بين البيع والشراء في النظر القاحش وفي تصرف المأذون  
 سوى بينهما لان الوكيل يرجع على الآمر بما يلحقه من الهبة فكان الوكيل بالشراء متبعا  
 في أنه كان اشتراؤه لنفسه فلما ظهر للنظر أراد أن يلزمه الآمر وهذا لا يوجد في تصرف المأذون  
 لانه متصرف لنفسه لا يرجع بما يلحقه من الهبة على أحد فكان البيع والشراء في حقهما سواء  
 وإن كانت في يد المأذون جارية فباعها من رجل لتمام وسلم الجارية ولم يقبض الثلام حتى ذهبت  
 عين الجارية أو شلت يدها ثم مات الثلام فالمأذون بالجارية ان شاء أخذ جاريته ولا يتبع المشتري  
 بنقصانها وإن شاء ضمن المشتري قيمتها يوم قبضها لان البيع قد انقضى بموت الثلام قبل التسليم  
 لقوات القبض المستحق بالمقد فثبت له حق الرجوع بملكه إلا أن المشتري للجارية عجز عن  
 ردها كما قبضها لأنها تميت في يده فثبت للمبد الخيار فان اختار أحدهما فليس له على المشتري  
 نقصانها لان المشتري قبضها بحكم عقد صحيح وذلك لا يوجب ضمان الاوصاف والذات وصف  
 من غير صانع أحد (ألا ترى) أنه لو فات وصف من أوصافها في يد البائع قبل التسليم بثبت الخيار  
 للمشتري وإن اختار الاخذ لم يتبع البائع بشئ من النقصان ولا يسقط شئ من الثمن باعتبار  
 ذلك النقصان فكذلك اذا حدث النقصان عند المشتري لان ضمان الاصل بحكم العقد الصحيح في  
 الموضعين واذا أتى أن يأخذها فقد عجز المشتري عن ردها مع تقرر السبب الموجب للرد فورد  
 قيمتها لان القيمة تقوم مقام العين عند تضردها والى أين يتبر قيمتها حين دخلت في ضمان  
 وذلك وقت القبض فيعتبر قيمتها عند ذلك كما في المنصوبة ولو كان حدث لها ذلك بعد موت

الغلام أخذ المأذون جاريته ونقصاتها لان بموت الغلام قبل التسليم بطل البيع فبقيت الجارية  
 مقبوضة بحكم عقد فاسد والاوصاف تضمن في القبض بحكم العقد الفاسد كما لو كان العقد فاسدا  
 من الاصل وهذا لان الفاسد ضئيف في نفسه فاعما ثبتت القمان به باعتبار القبض والاوصاف  
 نفرد بالقبض والتناول فنفرد بضمان القبض كما في المنصوبة بخلاف الاول فهناك العقد صحيح  
 وضمان المقبوض بما يقابله انما يكون بحكم العقد دون القبض والاوصاف لانفرد بالعقد فلا  
 نفرد بضمانه فان كان حدث بها عيبان أحدهما قبل هلاك الغلام والآخر بعدهملا كانه فاشاء  
 المأذون أخذها ونقصان عيبها الآخر وان شاء أخذ قيمة الجارية يوم دفعها اليه لانه يجعل في نقصان  
 كل واحد من الثمين كانه لا عيب سواء ولو لم يحدث ذلك ولكن قطع رجل يدها أو قنأ  
 عينها أو وطئها بشبهة أو ولدت ولدا من غير سيدها ثم هلك الغلام لم يكن للمأذون الاقيمتها  
 يوم دفعها لانه حدث فيها زيادة منفصلة متولدة من عقر أو ارش أو ولد وذلك في العقد  
 الصحيح بعد القبض فمنع فسخ العقد فيها لمخى الربا حتى للشرع وقد بيناه في البيوع فلا يتغير  
 ذلك برضا الغير ويكون حقه في قيمتها لانه تمرد رد عينها مع بقاء السبب الموجب له فيجب  
 قيمتها يوم دفعها وان كان ذلك بعد موت الغلام أخذ المأذون جاريته مع هذه الزيادات  
 لان بموت الغلام بطل العقد وكانت كالمقبوضة بحكم عقد فاسد وهي بمنزلة المنصوبة في أنها  
 ترد بزوائدها المنفصلة والمتصلة وفي أرش العين واليد يتخير العبد ان شاء أخذ به المشتري  
 لقوات ذلك الجزء في ضمانه وان شاء أنبع به الجاني وقد بينا في البيوع هذا التفريع في البيع  
 اذا كان فاسدا من الاصل فهو أيضا فيما اذا فسد العقد قبل الجناية وان كانت الجارية ولدت  
 ثم هلك الغلام فلم يقض له بقيمة الجارية حتى هلك الولد فيقول الولد حين هلك من غير  
 صنع أحد صار كان لم يكن بقي نقصان الولادة في الجارية فيجعل كما لو انتقصت بسبب حادث  
 فيها من غير صنع أحد قبل هلاك الغلام فيتخير المأذون ان شاء أخذ الجارية ولا شيء له  
 غيرها وان شاء ضمن المشتري قيمتها يوم دفعها ولو كان مكان الجارية دابة لم يكن له في ذلك  
 خيار اذا هلك الولد وأخذ الام لان الولادة تضمنان في بني آدم دون الدواب والولدا اذا هلك  
 صار كان لم يكن وكان للغلام أن يأخذ الام فقط لان المشتري قد رد على ردها كما قبض فان  
 كانت ولدت ولدا فأعتقه المشتري ثم مات الغلام فلي المشتري قيمة الجارية ولا يرد الجارية  
 لان ملك المشتري قد تقرر في الولد والمتى منه للملك والنهي يكون مقررًا ولهذا يكون



ولاؤه له ومع سلامة الولد له لا يكون متسكنا من رد الجارية وكذلك ان مات الولد بعد العتق قبل أن يقضى على المشتري بقيمة الجارية فأراد المأذون أخذ جاريته لم يكن له ذلك ان كان الولد ترك ولدا آخر وولاؤه للمشتري لان الولد الثاني قائم مقام الاول فان بقاء الاول بعد العتق باعتبار ان ولاءه للمشتري وهذا المعنى موجود عند بقاء ولد الولد وهذا لان الولاء جزء من الملك لانه أثر من آثار الملك وان لم يكن ترك ولدا آخر وولاؤه للمشتري فللمبد أن يأخذ الجارية ان شاء ولا يأخذ نقصا لان الولد مات ولم يبق له أثر فصار كأن لم يكن فان قيل ما ين ذهب قولكم ان العتق أنهى للملك قلنا المنهى يكون مقتررا الى ان أنهى فلا يكون قائما بعد الانتهاء كسقد الاجارة فانه ينهى بمضى المدة ولا يكون باقيا بعده والمانع من رد الجارية بقاء شيء من الزيادة للمشتري بعد ردّها وذلك يوجد عند بقاء الولاء على الولد ولا يوجد بعد موت الولد لا الى خاف وان كان موته بعد قضاء القاضي بالقيمة على المشتري فلا سبيل للمبد على الجارية لان حقه تحول الى قيمتها بالقضاء ولو كان المشتري حين قبضها تطام يدها أو وطنها وهي بكر أو تيب أو ولدت ولدا فقتلها للمشتري ثم مات المبد في يد البائع فان شاء المأذون أخذ الجارية ولم يضمن المشتري شيئا من ذلك وان شاء أخذ قيمة الجارية يوم دفعها اليه لان المشتري لم يملكه ضمان بهذه الافعال فلما حصلت في ملك صحيح تام فكان حدوث هذه الممانى بفعل المشتري كحدوثها بآفة سماوية وهناك يتخير المأذون وان أراد أخذها لم يضمن المشتري شيئا فهذا كذلك وقد بينا في البيوع ان وطء الثيب بمنزلة استيفاء جزء من العين في حكم الرد حتي لا يردّها بالعيب بعده الا برضا البائع كما لو كانت بكرا فهنّا كذلك ولو كانت بهيمة فولدت فقتل المشتري ولدها ولم تنقصها الولادة شيئا فالماذون بالخيار ان شاء أخذها ولم يرجع على المشتري بشيء من قيمة ولدها وان شاء أخذ قيمتها يوم دفعها اليه وكان ينبغي أن لا يثبت له الخيار كما لو هلك الولد من غير صنع أحد ولكنه قال المشتري استفاد ههنا بملك الولد البراءة عن الضمان فيعتبر ذلك في أثبات الخيار للمأذون بخلاف ما لو أعتق الولد فملك فان هناك بملكه ما استفاد البراءة عن الضمان لان اعتاقه في غير الملك باطل غير موجب للضمان عليه وقتله في غير الملك موجب للضمان عليه ثم الواد في حكم جزء من عينها فائلاف ولدها كائلاف جزء من عينها وذلك معتبر في أثبات الخيار للمأذون باعتبار أنه حابس لذلك الجزء حكما بالقتل الا أنه لا يمنع الرد اذا رضى المأذون

به لان المانع بقاء الزيادة في ملكه بصدورها وذلك غير موجود ههنا ولو كان هذا كله من المشتري بصد هلاك الغلام فان للمبد أن يأخذ الجارية وعقرها وارثها وقيمة ولدها اذ قتل اولد لها بصد هلاك الغلام كالمقبوضة بحكم شراء فسد وفي ايجاب العتر على المشتري الحر بوطء المشتراة شراء فاسدا اخلاف الروايات في المقر وقد بيناه في البيوع ولو كانت الجارية زارت في بدنها قبل هلاك الغلام أو بصد أخذها المأذون زيارتها اما بصد هلاك الغلام فغير مشكل لانها كالمقبوضة بحكم شراء فاسد وأما قبل هلاك الغلام فلانه لا يعتبر في زيادة المتصلة في باب البيع في المنع من الرد والصنع وقد بينا اختلاف الرواية في ذلك في البيوع حيث نص على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله في أن الزيادة المتصلة في المنع من الخائف كزيادة المفصلة وأصح الروايتين ما ذكره هنا في زيادة المتصلة تبع من كل وجه وحق المأذون في استردادهما عند هلاك الغلام حتى قوى فيثبت ذلك فيما هو تبع من كل وجه وكذلك في جميع هذه اوجوه لو لم يعت السبد ولكن المأذون وجد به عيبا قبل القبض أو بصد فردة بحكم الحاكم أو غير حكم أو رده بخيار رؤية فالرد في هذا والموت قبل القبض سواء لان المقدر يفسخ في الغلام بالرد بهذه الاسباب كما يفسخ عوته قبل التسليم ولو كان المأذون اشترط الخيار ثلاثة أيام في الغلام الذي اشتراه قبضه ودفع الجارية فذهب عنها عند المشتري من قبله أو قبل غيره أو من غير فعل أحد أو وطئها هو أو غيره أو ولدت ولدان ان المأذون رد الغلام بخياره فانه يأخذ الجارية وولدها وعقرها ونصف قيمتها ان كانت عنها ذهبت عند المشتري من قبله أو من غير فعل أحد وان ذهبت من فعل غير المشتري أخذها ونصف قيمتها ان شاء من الجاني وان شاء من المشتري ورجع به المشتري على الجاني لان اشتراطه الخيار فيما اشترى اشتراط فيما باع وخياره فيما باع خيار البائع والمقبوض ببيع فيه خيار البائع ويكون مضمونا بالقيمة بمنزلة المفضوب والمشتري شراء فاسدا فلماذا كان الحكم فيها بهذه الصفة وكذلك لو قتلها غير المشتري وقد ازدادت قيمتها في يد المشتري فلماذا كان يضمن المشتري قيمتها يوم قبضها حاله ان شاء ويرجع المشتري على القاتل بقيمتها يوم قتلها على عاقلة في ثلاث سنين وان شاء المأذون رجع على عاقلة القاتل بقيمتها في ثلاث سنين وهي بمنزلة الغصوبة ههنا دون المشتراة شراء فاسدا يلحقها المشتري بالقبض ومع خيار الشرط للبائع لا يملكها بالقبض بل هي باقية على ملك بائعها مضمونة في يد البائع كالمقبوضة نعم ان

اختار المأذون تضمين المشتري يملكها بالضمان لحاية القاتل حصلت على ملكه فكان له أن يرجع على عاقلة بقيمتها في ثلاث سنين ويتصدق بالفضل لأن هذا ربح حصل لأعلى ملكه فأنها ما كانت مملوكة له عند القتل وسواء في جميع ذلك أن كان ما وصفنا قبل أن يختار المأذون نقض البيع أو يسهده لأنها مضمونة بنفسها مملوكة لبائنها في الوجهين جميعا (الآ ترى) أن المشتري لو أعتق الغلام الذي باع أو أعتق الجارية التي اشترى لم يفسد عتقه مادام خيار المأذون باقيا لأن خيار المأذون فيما باع خيار البائع فيمنع دخولها في ملك المشتري وخياره فيما اشترى خيار المشتري فيكون خارجا من ملك البائع ولو قبض لكون البيع مطلقا في جانب فلهذا لا يفسد عتقه في واحد منهما وإذا باع المأذون جارية لرجل بفلام فقبض الرجل الجارية ولم يدفع الغلام حتى هلك في يده ثم أعتق المشتري الجارية فعتقه جائز لأن بهلاك الجارية فسد العقد في الجارية ولو كان العقد فاسدا فيها في الابتداء ملكها للمشتري بالقبض وينفذ عتقه فيها فكذلك إذا فسد العقد فيها بهلاك الغلام بقي ملك المشتري لبقاء قبضه فينفذ عتقه ويضمن قيمتها يوم قبضها وكذلك لو قتلها المشتري أو قتلها أجنبي ضمن المشتري قيمتها يوم قبضها ولا سبيل للمأذون على القاتل الأجنبي لأن قتله صادق ملك المشتري لا ملك المأذون بخلاف المشتراة بشرط الخيار للبائع لم يرجع المشتري بالقيمة على عاقلة المشتري لأنه قبل ملكه ولو كان المشتري لم يقبض الجارية من المأذون حتى أعتقها فإن كان أعتقها قبل موت الغلام جاز عتقه لأنها مملوكة له بنفس العقد الصحيح وإن أعتقها بعد موته فعتقها باطل لفساد العقد فيها بموت الغلام والمشتراة شراء فاسدا لا تكون مملوكة قبل القبض للمشتري ولو قبض الجارية ولم يدفع الغلام حتى حدث به عيب فرده المأذون على المشتري بمسبب يحكم أو بفسير حكم ثم أعتق المشتري الجارية فعتقه باطل وكذلك لو رده بخيار الرؤية أو رده بالعيب بعد القبض بحكم أو رده بالأقالة لأن في هذه الوجوه كلها العقد انفسخ فيهما جميعا إما من الأصل أو في الجارية سواء كان بحكم أو بفسير حكم فمادت هي إلى ملك المأذون وإن كانت في يد المشتري فلهذا لا ينفذ عتقه فيها بخلاف ما إذا هلك الغلام لأن هناك العقد في الجارية قد فسد ولم ينتقض بفسير نقض (الآ ترى) أن في الابتداء لو اشتراها بقيمة العبد المالك كان العقد فاسدا فيها وبما كرها المشتري بالقبض حتى ينفذ عتقه فيها ما لم ينتقض البيع بينهما فكذلك إذا مات العبد بقيت هي مملوكة للمشتري مع فساد العقد فيها فعتق باعتاق المشتري أباه وألته أعلم

باب هبة المأذون ممن ما باعه

(قال رحمه الله) وإذا باع المأذون جارية ودفعتها ثم وهب الثمن للمشتري أو بعضه قبل القبض أو بعده أو حط عنه فذلك باطل لأن الاستقاط بشير عوض تبرع كالتملك بنير عوض وهو منك الحبر في التجارات دون التبرعات فإن كان وهب بعض الثمن أو حطه قبل القبض أو بعده بسبب طعن به المشتري فهو جائز لأن الحط بسبب العيب من صنيع التجار ثم هو بمقابلة هذا الاستقاط عوض وهو اسقاط حق المشتري في الرد وهذا اسقاط بحصة الجزء الفائت من الثمن وعجزه عن تسليم ذلك الجزء يسقط حقه في عوضه فكان هذا اسقاطا بدو ض ولو حطوا عنه جميع الثمن أو وهبه لم يحز لانا نيقن أن جميع الثمن لم يكن بمقابلة الجزء الفائت فكان اسقاطا بنير عوض ثم حط جميع الثمن لا يلتحق بأصل العقود ولكنه بر مبتدأ وحط بعض الثمن يلتحق بالمقد ويصير كأنه عقد بما بقي فيصح من المأذون إذا كان مفيدا ولو اشترى المأذون جارية وقبضها ثم وهب البائع الثمن للعبد فهو جائز لانه تبرع على العبد والتبرع من أهل التبرع والعبد من أهل التبرع عليه وكذلك لو وهبه للمولى وقبضه كان بمنزلة هبته للعبد كان عليه دين أو لم يكن لأن المولى يخلف العبد في كسبه خلافة الوارث المورث وهبة صاحب الدين دينه للوارث بمد موت المورث بمنزلة هبته من المورث سواء كان على المورث دين أو لم يكن فكذلك للمولى ههنا وإن لم يقبلها المولى في هذا الوجه ولم يقبلها العبد في الوجه الأول كانت الهبة باطلة والمال على العبد بحاله لأن رد الهبة امتناع عن التملك لازالة الملك الثابت له وهذا الامتناع صحيح من المولى والعبد جميعا بخلاف هبة شيء من أكسابه ابتداء فإن وهب البائع الثمن للعبد أو لمولاه قبل أن يقبضه ثم وجد العبد بالجارية عيبا لم يكن له أن يردّها لانه لو ردّها بنير شيء والمقصود بالرد سلامة الثمن له وقد سلم له ذلك بطريق الهبة فلا يستوجب عند الرد شيئا آخر وهذا استحسان وفي القياس وهو قول زفر رحمه الله يردّه بمثل ذلك الثمن وقد بينا نظير هذا في كتاب الرهن وإذا ثبت أنه يردّها بنير شيء يتعذر الرد لأن إخراج العين عن ملكه لا يصح من العبد بنير عوض وكذلك هذا في كل ممن كان بنير عينه وإن كان الثمن عرضا بعينه فهو هبة المأذون العرض للمشتري قبل أن يقبضه فقبضه المشتري فالحبة جائزة لأن هبة العقود عليه قبل القبض فسخ للمقد لما فيه من بغويت القبض المستحق بالمقد والمأذون يملك الاقالة إذا ساعده صاحبه عليها بخلاف بيع المبيع

قبل القبض لان البيع اسم خاص لمبادلة مال بمال والنسخ ليس بتملك ولمعز المبة فيه توسع  
قد يكون بمعنى التملك وقد يكون بمعنى الاستقاط فيمكن أن يحمل تجازا عن النسخ اذا تمذر  
تصحيحه بطريق التملك فان لم يقبل المشتري المبة فالمبة باطلة لان أحد المتعاقدين لا يفرد  
بالنسخ بحد لزوم المقد وان كان المشتري وهب الجارية قبل أن يقبضها العبد فقبلها العبد  
جاز سواء كان علي العبد دين أو لم يكن وكان ذلك فسحا للمقد وان وهبها للمولى فان لم يكن  
علي العبد دين فهذا نقض صحيح أيضا لان كسب العبد خالص ملك المولى وهو يتمكن من  
التصرف فيه بطريق النقض كما يتمكن من التصرف فيه بطريق الإيجاب وان كان علي العبد  
دين فقبلها المولى وقبضها فهذا ليس بنقض للبيع لان المولى لا يملك انشاء التصرف في  
كسب عبده المديون فلا يملك نقض يمه أيضا ولكن هذه هبة صحيحة من المولى وهو بناء  
علي أصل محمد ورحمة الله فاما عند أبي يوسف رحمه الله فلا يصح وقد بينا المسئلة في البيوع ان  
التصرفات التي لا تتم الا بالقبض عند أبي يوسف لا تصح في البيع قبل القبض وعند محمد  
تصح باعتبار انه تسلط على القبض والقبض نائب عن المشتري وهو انما ينفذ تصرفه بحد قبضه  
ولو تقابضتم وهب العبد العرض من المشتري قبله فالمبة باطلة لان هبة الممتود عليه بحد  
القبض لا تكون فسحا فان كونه فسحا باعتبار ما فيه من تقويت القبض المستحق بالمقد وذلك  
لا يوجد بحد القبض فكان هذا ابراء مبتدأ فلا يصح من المأذون ولو وهب المشتري الجارية  
للمأذون أو لمولاه جازت المبة على سبيل البر المبتدأ فان وجد المأذون بالعرض عيا ولا دين  
عليه فليس له أن يرد به باليب لانه لو رده باليب رده بغير شيء فالجارية التي هي عوض  
العرض قد عادت بعينه الى ما كانت سواء كانت المبة من العبد أو من المولى لان كسب العبد  
خالص حق المولى في هذه الحالة وان كان عليه دين وقد وهب المشتري الجارية للعبد فكذلك  
لان الجارية عادت كما كانت قبل المقد فلورده العرض رده بغير شيء وان كان قد وهبها  
لمولاه فله أن يرد العرض باليب ويضمنه قيمة الجارية يوم قبضها لان المولى من كسب عبده  
المديون كالأجنبي ولو وهبها المشتري لأجنبي كان للعبد أن يرد العرض باليب وعند الرد  
يجب علي بائع العرض رد الجارية وقد تمذردها عليه فيقرم قيمتها يوم قبضها ولو باع المأذون  
جارية بمرض بعينه وتقابضت في الجارية عيب عند المشتري من غير فعل أحد أو من  
فعل المشتري أو من فعل أجنبي أو ولدت ولدا أو وطئت وهي بكر أو وئب ثم وهبها

المشترى للعبد أو لمولاه وعليه دين أو لادين عليه ثم وجد المأذون بالمرض عيأ رده وضمنه  
فيمتها في جميع ذلك لأن ما هو موجب الرد لم يسلم له ههنا قبل الرد (ألا ترى) أنه لو لم  
يحب الجارية حتى رد المرض عليه بالعيب كان له أن يرجع بقيمة الجارية ولا يسترد الجارية  
أما للزيادة المفصلة في بد مشترها أو لحدوث العيب فيها إذا كان حقه ههنا في استرداد  
قيمة الجارية لا يعطل بمود الجارية بالهبة ولا يتمرد عليه رد المرض بالعيب ولو اشترى المأذون  
جارية من رجل بفلام قيمته ألف درهم وبالف درهم وتقابضاهم وهب البائع بالالف والفلام  
العلام للمأذون وسلمها اليه ثم وجد المأذون بالجارية عيأ ليس له أن يردها لأن نصفها بمقابلة  
الفلام وقد عاد اليه للفلام بعينه بالهبة فلو رد ذلك الصف برده بغير شيء فإذا تمرد الرد في  
الصف الاول تمرد في النصف الثاني لما فيه من الضرر على البائع بتعويض الملك عليه والمشتري  
لا يملك ذلك بالرد بالعيب وكذلك لو كانت الهبة للمولى ولا دين على العبد وإن كان عليه دين  
والهبة للمولى كان له أن يرده الجارية بالعيب ويأخذ من البائع ألف درهم وبقيمة الفلام لأن الهبة  
من المولى في هذه الحالة كالهبة من أجنبي آخر فإن تصرف العبد كان لزمائه دون مولاه إن  
أخذ ذلك ثم أبرأه الغرماء من الدين أو وهبوه له أو للمولى أو ورثة المولى من التريم لم يرد  
علي البائع شيئاً مما أخذ منه لأن بما اعترض من السبب لا يتبين أن الاخذ لم يكن بحق وإن  
قيمة الفلام مع الاف لم تكن واجبة له يومئذ والمرض من السبب لا يؤثر فيما انتهى حكمه  
بالاستيفاء والله تعالى أعلم بالصواب

### باب الاقالة

(قال رحمه الله) المأذون في اقالة البيع كالحر لانه فسخ أو بيع مبتدأ في حق غيرهما  
والمأذون يملك كل واحد منهما فإن اشترى المأذون جارية فزادت في يده حتى صار الثمن  
أقل من قيمتها بما لا يتقابن الناس في مثله ثم أقاله البيع فيها فهو جائز في قول أبي حنيفة  
رحمه الله ولا يجوز في قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو بناء على ما تقدم ان المأذون  
إذا باع شيئاً من كسبه أو اشترى شيئاً مما لا يتقابن الناس في مثله فعلى قول أبي حنيفة لما كان  
بملك ابتداء التصرف بهذه الصفة فكذلك الاقالة وعندهما لا يملك ابتداء التصرف بهذه  
الصفة حتى المولى أو للغرماء فكذلك لا يملك الاقالة لأن الاقالة في حق غير المتعاقدين بمنزلة

البيع المبتدأ والاقالة من المأذون بعد الحجر المولى عليه باطلة لانه لا يملك ابتداء البيع والشراء  
 بعد الحجر واذا باع المأذون شيئا أو اشترى ثم ان المولى أقال البيع فيه فان كان المأذون لادين  
 عليه يومئذ فما صنع المولى من ذلك علي عبده فهو جائز لان الكسب حاص حقه والمأذون  
 في حكم العقد كان متصرفا له فنصح الاقالة منه وان كان عليه دين يومئذ فهو باطل لان  
 المولى في كسبه كاجنبي آخر وانما يعتبر قيام الدين عليه عند الاقالة لا عند ابتداء التصرف  
 لان الاقالة بمنزلة البيع الجديد فاذا كان الدين عليه قائما عند الاقالة لا يصح من المولى هذا  
 التصرف كما لا يصح ابتداء البيع واذا لم يكن الدين قائما يومئذ صح منه اصابته محله فان  
 كان عليه دين عند الاقالة ففقد المولى الدين أو أبرأ الغرماء العبد من دينهم قبل أن يفسخ  
 القاضي الاقالة صححت الاقالة بمنزلة ما لو باع شيئا من كسبه ثم سقط دينه بهذا الطريق وان  
 فسخ القاضي الاقالة ثم أبرأ الغرماء من الدين فالفسخ ماض لان السبب الموجب لفسخ  
 الاقالة وهو حق الغرماء كان قائما حين قضى القاضي به فلا يبطل ذلك الفسخ بسقوط الدين  
 بعده كما اذا زال العيب بعد ما قضى القاضي بالفسخ واذا باع عرضا بثمن وتقابضا ثم تقايلا  
 والعرض باق والثمن هالك قبل الاقالة أو بعدها فالاقالة ماضية وان كان الثمن بايا والعرض  
 هالكا قبل الاقالة أو بعدها فالاقالة باطلة وهذه فصول قد يتناها في البيوع في بيع المرض  
 بالثمن وفي بيع المرض بالعرض وفي السلم وفي بيع النقود بعضها ببعض وما فيها من الفروق  
 وقد استقصينا في بيانها في البيوع فاذا باع المأذون جارية بالف وتقابضا ثم قطع المشتري يدها  
 أو وطئها أو ذهبت عينها من غير فعل أحد ثم تقايلا البيع ولا يعلم العبد بذلك فهو بالخيار  
 ان شاء أخذها وان شاء ردها لانه انما رضى بالاقالة على أن تعود اليه كما خرجت من يده  
 وقد خرجت من يده غير معينة والآن تعود اليه معينة فلا يتم رضاه بها فلها ان كان له الخيار  
 وحال البائع عند الاقالة كحال المشتري عند التقدم ولو حدث بالمبيع عيب بعد التقدم وقبل القبض  
 بخير المشتري فهذا مثله وانما الاشكال اذا وطئها وهي ثيب فان من اشترى جارية ثيبا ثم علم  
 ان البائع كان وطئها قبل العقد لم يكن له أن يردها بذلك وههنا قال لا يبعد أن يردها اذا علم  
 أن المشتري كان وطئها قبل الاقالة وهذا لان الوطء في المشترا بمنزلة التعيب والمستوفي  
 بالوطء في حكم جزء من العين ولهذا لو وجد المشتري بها عيبا بعد الوطء لم يكن له أن  
 يردها الا برضا البائع فكذلك وطء المشتري اليها في حكم الاقالة بمنزلة التعيب فلها ان يخير

البعد وهذا لانه لا يرضى بأن يثأرها المشتري زماناً ثم يقبل العقد فيها بجميع الثمن بخلاف البيع  
 المبتدأ فالمشتري هناك يرغب فيها بالثمن المسمى في العقد ان كان يعلم أن البائع وطئها قبل  
 العقد ولو كان الراطيء أو القاطع أجنبياً فوجب عليه العقر أو الارش ثم تقابلا البيع والبعد  
 يعلم بذلك أو لا يعلم فالاقالة باطلة في قول أبي حنيفة رحمه الله بصحيفة في قول أبي يوسف  
 ومحمد رحمهما الله وهو بقاء علي ما ينشأ في كتاب الصلح ان الاقالة عند أبي حنيفة فسخ في  
 حق المتعاقدين فاذا لم يمكن تصحيحه فسخا كان باطلا وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة قبل  
 القبض كذلك وبعد القبض بمنزلة البيع وفي قول أبي يوسف الاقالة بمنزلة البيع في المستقبل  
 الا اذا تمذر جملها فيما خفيته يجهل فسخا وذلك في المتقول قبل القبض وعند محمد الاقالة  
 بالثمن الاول أو أقل منه تكون فسخاً فأما بأكثر من الثمن الاول أو بجنس آخر غير الثمن  
 الاول تكون فيما استقبلا والثمن الاول اما يكون فسخا اذا كان المحل قابلاً للفسخ فأما اذا  
 لم يكن قابلاً لذلك كان بيعاً مبتدأً ووجوه هذه الاقاويل يناها في كتاب الصلح والآن نقول  
 العقر والارش زيادة منفصلة وهي تمتع الفسخ حقاً للشرع فلا تصح الاقالة بعد ما عند أبي  
 حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف الاقالة بمنزلة البيع المستقبل وعند محمد كذلك عند تمذر  
 الفسخ بفوز الاقالة ههنا بطريق البيع المستقبل ولو اشترى المأذون جارية بألف درهم وببعضها  
 ولم يدفع الثمن حتى وهب البائع الثمن للبعد ثم تقابلا فالاقالة باطلة في قول أبي حنيفة ومحمد  
 رحمهما الله لان عند أبي حنيفة الاقالة فسخ ولا يمكن تصحيحها ههنا فسخاً لانه بالفسخ ردها  
 بنير شيء وعند محمد كذلك لان المحل قابل للفسخ (ألا ترى) انه لو لم يهب الثمن منه كان  
 الفسخ صحيحاً وان كان المشتري حراً كان الفسخ صحيحاً فمرقنا ان المحل قابل للفسخ والاقالة  
 بالثمن الاول فلو صححت كان فسخاً بنير شيء والبعد ليس من أهل رد الجارية بنير شيء وعند  
 أبي يوسف الاقالة بمنزلة البيع للمستقبل فكانه باعها ابتداءً من البائع بالف وذلك صحيح فبأخذ  
 البعد الالف من البائع ويدفع اليه الجارية ولو أقاله البيع بمائة دينار أو بمجارية أخرى أو بالنبي  
 درهم كانت الاقالة باطلة في قياس قول أبي حنيفة ومحمد لانها فسخ عنده وما سمي فيها من  
 الثمن باطل فلو ردها ردها بنير شيء وعند أبي يوسف ومحمد هذا جائز أما عند أبي يوسف  
 فهذا غير مشكل وعند محمد الاقالة بأكثر من الثمن الاول أو بجنس غير جنس الثمن الاول  
 تكون فيما مبتدأً فكانه باعها ابتداءً بما سمي من الثمن فيكون صحيحاً ولو كان المأذون لم يقبض



الجارية حتى وهب البائع عنها ثم تقايلا فلاقالة باطلة عندهم جميعا لان قبل القبض لا يمكن  
 تصحيحها فيما فيكون فسخا فلو صححناها اكان غريبا اياها من ملكه بغير عرض وكذلك  
 لو اقاله ثمن آخر في هذه الحالة فان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز بخلاف جنس الثمن الاول  
 ولا بأكثر من الثمن الاول فكان الجواب في المصول سواء ولو لم تقايلا البيع ولكنه رأى  
 بالجارية عيبا قبل أن يقبضها فلم يرض بها أو لم يكن رأيا فلما رآها لم يرض بها فقبض السبع وقد  
 كان البائع وهب له الثمن فقبضه بطل لان الرد بخيار الرؤية فسخ من كل وجه وكذلك الرد  
 باليب قبل القبض فيكون في الرد اخراجها من ملكه بغير عرض والمأذون لا يملك ذلك  
 ولو كان حين اشتراها اشترط فيها الخيار ثلاثة أيام ثم وهب له البائع الثمن ثم ردها بالخيار فردده  
 جائز في قول أبي حنيفة وفي قولهما ليس له أن يردّها بناء على ما بينا في البيوع ان خيار المشتري  
 عنده بمنع دخول المبيع في ملكه فهو بهذا الرد لا يخرج الدين عن ملكه بغير عوض ولكنه  
 يتمتع من ملكه وهو صحيح من البعد كالامتاع من قبول الهبة وعندهما السلعة دخلت في  
 ملك المشتري فهذا الرد اخراج لها من ملكه بغير عوض والمكاتب في جميع ما وصفنا  
 كالمأذون لانه ليس من أهل التبرع بكسبه كالمأذون بل أولي فان المكاتب لا يتبرع بأذن  
 المولى ومن المأذون يصح ذلك ان لم يكن عليه دين ولو باع المأذون جارية من رجل بألف  
 درهم وتقايضا ثم تقايلا فلم يقبض المبد الجارية حتى قطع رجل يدها أو وطئها فقصها الوطء  
 كان البعد بالخيار للتخير الحاصل فيها بعد الاقالة قبل الرد ولو اختار أخذها أتبع الواطئ أو  
 الجاني بالمقر أو الارش لانها عادت الى ملكه فعمل الواطئ أو الجاني حصل في ملكه  
 فيكون المقر والارش له أو ان نقض الاقالة فالمقر والارش للمشتري لانها تعود الى ملك  
 المشتري على ما كانت قبل الاقالة وصار الحال بعد الاقالة قبل الودع كالجاني بعد الشراء  
 قبل القبض والبيعة اذا وطئت بالشبهة ونقصها الوطء أو جنى عليها قبل القبض يخير المشتري  
 ان شاء أخذها واتبع الجاني أو الواطئ بالمقر والارش وان شاء نقض البيع والمقر والارش  
 للبائع فكذلك بعد الاقالة ولو كان مكان الالف عرضا بعينه كان البعد بالخيار ان شاء أخذ  
 الجارية من المشتري واتبع الجاني أو الواطئ بالارش والمقر وان شاء أخذ قيمة الجارية من  
 المشتري يوم قبضها وسلم له الجارية وأرشها وعقرها للمشتري لان الاقالة ههنا لا تبطل وان  
 أبى أن يأخذ الجارية بمنزلة ما لو هلكت فان في بيع المقايضة هلاك أحد العوضين كما لا يمنع

بقاء الاقالة لا يمنع ابتداء الاقالة بخلاف ابتداء البيع واذا بقيت الاقالة وقد تمذر على المشتري رد عين الجارية للتغير الحاصل فيها في ضمانه فليس له قيمتها يوم قبضها وكذلك لو كان قبلها الجاني كان العبد بالخيار ان شاء اتبع عاقلة الجاني بقيتها لان جنائنه حصلت على ملكه وان شاء اتبع المشتري بقيتها حاله لان الاقالة لم تبطل وقد تمذر على المشتري ردها فيلزمه رد قيمتها وهذه القيمة ضمان العقد فتكون حالة في ماله ثم يرجع المشتري على عاقلة الجاني بقيتها في ثلاث سنين لانها عادت الى أصل ملكه وكذلك لو ماتت الجارية بعد الاقالة كان للعبد أن يأخذ من المشتري قيمتها لما بدا أن هلاك الجارية لا يمنع بقاء الاقالة كما لا يمنع ابتداء الاقالة فليس له رد قيمتها ولو كان حدث بها عيب من فعل المشتري بعد الاقالة بخير العبد فان شاء ضمه قيمتها يوم قبضها منه لانه تمذر عليه رد عينها كما قبضها وان شاء أخذ العارية ورجع على المشتري بتقصان العيب لان الجارية بعد الاقالة مضمونة بنفسها حتى لو هلك يجب ضمان قيمتها فتكون كالمضومة فيضمن المشتري نقصان العيب بخلاف المبيعة قبل القبض فانها مضمونة بالثمن فلا يكون للمشتري أن يتبع البائع بتقصان العيب من القيمة اذا اراد أخذها ولكن يستطع حصاة ذلك من الثمن لان التمييز حصل بقول البائع والافصاف بالتناول تصير مقصودة ولو كان العيب أحدثه فيها المشتري قبل الاقالة ثم تقايلا ثم علم العبد بالعيب تخير لمكان التمييز فان شاء ضمن المشتري قيمتها يوم قبضها لانه تمذر عليه ردها كما قبضها وان شاء أخذها هبة ولا شيء له غير ذلك لان فعل المشتري حصل في ملك صحيح له وذلك غير موجب للضمان عليه فهو وما لو تميزت بغير فعله سواء بخلاف الاول ففعل المشتري هناك لا في ملك غيره لانها بالاقالة عادت الى العبد وهي مضمونة في يد المشتري بنفسها على ما قررنا ولو كان العيب أحدثه فيها رجل أجني قبل الاقالة ثم تقايلا فالاقالة جائزة ولا سبيل للعبد على الجارية ولكنه يأخذ من المشتري قيمتها يوم قبضها لانه بمجرد وث الزيادة المفصلة فيها تمذر التسخ فكلها ماتت وموتها قبل الاقالة لا يمنع صحة الاقالة ويكون حق العبد في قيمتها يوم قبضها تمذر رد العين في قيام السبب الموجب للرد ولو باع العبد ابريق فضة فيه مائة درهم بشرة دنائير وتقايضا ثم تقايلا وانفردا قبل القبض فالاقالة منتقضة لان العبد في حكم الاقالة كالحرق وقد بينا في الصرف ان الاقالة بمنزلة العقد الجديد في حكم استحقاق القبض في المجلس لان ذلك من حقوق الشرع والرد بعد القبض بغير قضاء بمنزلة

لاقالة في ذلك بخلاف الرد باليب فان فسخ من الاصل فلا يبطل ترك التقابض في  
 بلس الرد واوباع المأذون جارية من رجل تجارية قيمة كل واحدة منهما ألف وتقابضاً  
 نلایلا ولم يتقابضا حتى ولدت كل واحدة منهما ولداً قيمته مثل قيمة أمه فلها أن يتقابضا  
 جاريين وولديهما لان كل واحدة منهما عادت بالاقالة الى ملك من خرجت من ملكه  
 لمقدّم ولدت على ملكه فيكون له أن يأخذها مع ولدها كالمیمة اذا ولدت قبل القبض فان  
 يتقابضا حتى ماتت الامهات وأرادا أخذ الولدين فان كان واحد منهما يأخذ الولد الذي في  
 له صاحبه مع نصف قيمة أمه لان كل واحدة منهما حين ولدت فالأخرى تنقسم على قيمتها  
 قيمة ولدها ويصيرها سواء فانقسمت نصفين وقد هلك الامتان فكان لكل واحد منهما  
 أن يأخذ من صاحبه الولد الذي في يده مع نصف قيمة أمه اعتباراً للقبض بالكل وان  
 انت قيمة كل واحد من الولدين خمسمائة والمسئلة بحالها كان لكل واحد منهما أن يأخذ  
 ولد الذي في يد صاحبه ويرجع على صاحبه بثلث قيمة الام التي هلكت في يده لان  
 تقسام كل واحد منهما على الام وعلى الولد باعتبار القيمة فيكون أثلاً فبعد هلاك الامتين  
 ما بقي الاقالة فيها هو حصّة الولدين كل واحدة منهما وحصّة ولد هذه من الاخرى الثلث  
 عرفنا أن بقاء الاقالة في ثلث الاخرى فيرجع بثلث قيمتها فأما في ثلثها فقد بطلت الاقالة  
 لأك الموضين جميعاً بخلاف الاول فالانقسام هناك نصفان لاستواء القيمتين فبقي كل  
 احد من الولدين بقاء الاقالة في نصف الام الاخرى حصّة هذا الولد فيها لهذا كان الرجوع  
 صف القيمة ولو هلك الولد وبقيت الامتان أخذ كل واحد منهما الجارية التي في يد  
 احبه ولم يتبعض بشيء من قيمة الولد لان الولد حدث من غير صنع أحد ومات كذلك  
 سار كان لم يكن ولو هلكت الامتان وأخذوا الولدين فان الذي في يده الولد الحى يدفعه  
 صاحبه فيأخذ منه ثلث قيمة الام التي هلكت في يد الآخر لان بقاء الاقالة باعتبار الولد  
 لى وانما بقي فيها يخصه من الجارية الاخرى وحصّة ثلث الجارية الاخرى فلها الرجوع بثلث  
 نها وفيما سوى ذلك بطلت الاقالة كلها بهلاك الموضين قبل الرد والله أعلم

باب تأخير العبد المأذون الدين

(قال رحمه الله) واذا وجب للعبد المأذون على رجل ألف درهم من ثمن مبيع أو فصب

أو غير ذلك فأخره العبد عنه سنة فهو جائز لان التأجيل من صنيع التجار وهو منفك  
الحجر عنه فيما هو من صنيع التجار وهذا لان التأجيل لا يسقط الدين وانما يؤخر المطالبة  
ولو ترك المطالبة زماناً من غير تأجيل لم يكن به متبرعاً عليه بشيء من الدين فكذلك اذا أجله  
سنة ولو صالحه على أن أخر ثمن بمضه وحط عنه بمضه كان الخط باطلاً والتأخير جائزاً اعتباراً  
للبعض بالكل ولو كان الدين الواجب له قرضاً اقتضاه فتأجيله غير لازم كما في الحر وقد  
يناه في كتاب الصرف ولو وجب للمأذون ولرجل علي رجل ألف درهم وهما فيه شريكان  
فأخر العبد نصيبه منه فالتأخير باطل في قول أبي حنيفة رحمه الله وهو جائز في قول أبي  
يوسف ومحمد رحمهما الله وقد بينا المسئلة في الحرين في كتاب الصلح فكذلك في العبد مع  
الحر وبيننا أن علي قولهما الذي لم يؤخر الدين يأخذ حصته فيكون له خاصة فاداً حل الاجل  
كان العبد بالخيار ان شاء أخذ من شريكه نصف ما أخذ لان المقبوض كان ديناً مشتركاً بينهما  
وبالتأجيل لم تبطل الشركة فان قسمة الدين قبل القبض لا تجوز الا أن الاجل كان مالاً من  
مشاركة القابض فاذا ارتفع هذا المانع كان له أن يشاركه في المقبوض ثم يبعان النريم بالباقي وان  
شاء سلم له المقبوض واختار اتباع النريم بنصيبه في الدين ولو اقتضى العبد شيئاً قبل حل  
الاجل كان لشريكه أن يأخذ منه نصفه لان الاجل سقط فيما اقتضاه العبد فكان له أن يشاركه  
ولان المقبوض من دين مشترك ولا مانع للشريك من مشاركته في المقبوض لان نصيبه من  
الدين حال وكذلك ان كان الدين كله مؤجلاً فقبض أحدهما شيئاً منه قبل حله كان للآخر أن  
يشاركه فيه لان الاجل حل حق المطلوب فهو في مقدار ما أوفى قبل حله أسقط حقه من الاجل  
فسقط ذلك في حق الشريكين جميعاً والحكم في هذا الحر بمنزلة ما لو كان الدين كله حالاً  
فللذي لم يقبض أن يشارك القابض في المقبوض ولو كان الدين حالاً فأجله العبد سنة ثم  
قبض الشريك حصته ثم أبطل النريم الاجل الذي أجله العبد برضى منه قبل مضيه فقد بطل  
الاجل لانه حق النريم وقد أسقطه ولكن لاسبيل للعبد على ما قبض شريكه في قول أبي  
حنيفة ومحمد حتى يحل الاجل لانه ثبت بالتأجيل حكان أحدهما سقوط حقه عن مشاركة  
القابض في المقبوض قبل حل الاجل والآخر سقوط حقه عن مطالبة المديون قبل حل  
الاجل فاسقاط النريم الاجل عامل في حقه وليس بمامل في حق القابض اذ لا ولاية له عليه  
فيجعل الاجل في حقه كالعاقبة وهو نظير الدين المؤجل اذا كان به كفيل فأسقط الاصيل

الاجل بقى الاجل في حق الكفيل فاذا حل الاجل شاركه في القبوض ان شاء وان لم  
 ينص الاجل ولكن التريم مات فحل عليه شارك البديك فيما قبض لار انتقاض الاجل  
 بالمرت نأبت حكما فيظهر في حق مطالبة التريم وحق مشاركة القابض في القبوض بخلاف  
 الاول فانه كان عن قصد من التريم وهذا بخلاف مسألة الكفيل فان الاصيل اذا مات بقى  
 الاجل في حق الكفيل لان هناك الاجل في حق كل واحد منهما ثابت مقصود والتريم  
 بالمرت قد استغنى عن الاجل والكفيل محتاج اليه في حق الاجل في حقه فاما ههنا فالاجل  
 في حق التريم خاصة فاما مشاركة القابض في القبوض فلا أجل فيه مقصودا لان ذلك عين  
 والدين لا تقبل الاجل وانما كان ذلك بناء على قيام المانع في حق الذي أجله ولم يبق المانع  
 بعد موت التريم حقيقة وحكما فاما بعد اسقاط الاجل من التريم قصدا فالمانع كالتام في حق  
 الشريك حكما فمن هذا الوجه يقع الفرق ولو لم يمت ولكنها تناقضا الاجل ثم قبض  
 الشريك حقه كان للعبد أن يشاركه لانها حين تناقضا لم يكن في هذا الاجل حق سوى  
 التريم نصحت تناقضته مطلقا فصار الدين حالا فاذا قبض الآخر نصيبه بعد ذلك كان له أن  
 يشاركه بخلاف الاول فهناك حين تناقضا كان حق الشريك ثابتا في ذلك الاجل من حيث  
 تأخر رجوع الشريك عليه في القبوض فلا يعمل انتقاضه في حقه ويوضحه أن هناك حين  
 قبض مع قيام الاجل لم يثبت للشريك حق المشاركة في القبوض الا بعد حل الاجل فلو  
 ثبت بعد ذلك انما ثبت بتصرف التريم وتصرفه في حق الغير لا يكون صحيحا وههنا حين  
 قبض بعد تناقضة الاجل حق الشريك ثابت في المشاركة وتناقضة الاجل لم يكن تصرفاته  
 في حق الغير فكان صحيحا ولو كان المال حالا لقبض الشريك حقه ثم ان العبد آخر التريم حقه  
 وهو يعلم بقبضه أو لا يعلم فتأخيره جائز عندهما ولا سبيل له على ما قبض شريكه حتى يحل  
 الاجل لان كون نصيبه مؤجلا مانع له من الرجوع على شريكه في القبوض قبل حل الاجل  
 ولو كان هذا المانع قائما عند القبض لم يكن له أن يشاركه فكذلك اذا ثبت هذا المانع بالتأجيل  
 بعد قبضه ولان نصيبه في حصة التريم على حاله (ألا ترى) أنه لو سلم للقابض ما قبض واختار  
 اتباع التريم كان له ذلك فاذا صح تأجيله في نصيبه لم يكن له أن يشارك صاحبه في القبوض  
 حتى يحل الاجل فاذا حل أخذ منه نصف ما قبض ان شاء فان قيل لماذا لم يحل تصرفه في نصيبه  
 من حيث التأجيل مسقطا حقه في مشاركة القابض قلنا لانه لا منافاة بين تأجيله في نصيبه

وبين ثبوت حقه في المشاركة في المقبوض بعد حل الاجل وهذا لان حق المشاركة باعتبار  
الشركة في أصل الدين وتأجيله لا يندم ذلك ولو كان مالهما الى ستة قبض الشريك عاجلا  
ثم ان العبد آخر حقه للغيرم سنة أخرى وهو يعلم قبضه أو لا يعلم فتأخيرها جائز عندهما  
ولاسبيل له على ما قبض شريكه حتى يمضي الستان جميعا لان الزيادة في الاجل بعد قبض  
الشريك بمنزلة أصل التأجيل وقد بينا أن ذلك يمنعه من المشاركة قبل حل الاجل فلا يسقط  
حقه في المشاركة بعد حل الاجل فكذلك الزيادة في الاجل ولو كان المال حالا فأخذ  
الشريك حقه فسلمه له العبد كان تسليمه جائزا عندهم لانه يسقط حقه في المشاركة بموضع  
وهو ما يستوفى من الغريم من نصيبه من الدين وذلك من صنيع التجار فيكون صحيحا من  
العبد ولا يرجع العبد على القايض بشئ حتى يتوى ما على الغريم فاذا توى ما عليه رجع على  
شريكه فيشاركه في المقبوض لانه سلم له المقبوض بشرط أن يسلم له ما في ذمة الغريم فاذا لم يسلم  
ما حقه كما كان كالتحامل عليه اذا مات مفلسا ولو كان المال الى ستة فاشترى العبد من الغريم  
جارية بمحضته فللشريك أن يأخذ العبد بنصف حقه من الدراهم لانه صار مستوفيا نصيبه بطريق  
المقاصة كما هو الاصل في الشراء بالدين فكانه استوفاه حقيقة وأحد الشريكين اذا استوفى  
نصيبه قبل حل الاجل كان للآخر أن يشاركه فيه فان أخذ منه نصف نصيبه من الدراهم ثم  
وجد العبد بالجارية عينا فردها على البائع بقضاء قاض عاد المال الى أجله لان الرد بقضاء القايض  
فسخ من الاصل وسقوط الاجل كان من حكم البيع ووقوع المقاصة بالثمن وقد بطل ذلك  
بأنفساخ العقد من الاصل فماد المال الى أجله واسترد العبد من شريكه ما أخذه منه لانه أخذه  
باعتبار أنه استوفى نصيبه بالمقاصة وقد بطل ذلك من الاصل بأنفساخ البيع فبين أنه استوفى  
منه بغير حق فيلزمه رده ولو كان ردها بغير قضاء أو باقالة لم يرجع على الشريك بشئ مما أعطاه  
لان هذا السبب بمنزلة العقد المبتدأ في حق الشريك فلا يتبين به بطلان المقاصة وحكم الاستيفاء  
من العبد لنصيبه في حق الشريك فلهذا لا يرجع عليه بشئ ويكون للعبد ولشريكه على الغريم  
الحسامة الباقية الى أجلهما وللعبد على الغريم خمسمائة حالة فكان ينبغي أن يكون هذا مؤجلا عليه  
لان الاقالة والرد بغير قضاء القايض فسخ في حقهما والاجل في هذا المال من حقهما ولكن  
هذا بناء على الاصل الذي بينا فيما أمليناه من شرح الزيادات ان الاقالة والرد بغير قضاء القايض  
فسخ في حقهما فيما هو من حكم ذلك العقد خاصة فأما فيما ليس من حكم ذلك فالعقد يكون

بمنزلة البيع المبتدئ وعود الاجل ليس من حكم ذلك المقد فيجمل في حقه كالبيع المبتدئ فكأنه اشتراها بخسامة مطلقة فتكون حالة وكذلك لو كان العبد المشتري الجارية من الغريم بجميع الالف الا أن للشريك أن يأخذ بنصف الالف ههنا لانه صار مستوفيا جميع الدين بطريق المقاصة واحداً الشريكين ان استوفى الدين كان للآخر أن يرجع عليه بنصف ذلك الدين سواء كان الدين حالاً أو مؤجلاً فان كان حين اقالة البيع أو رده بذير قضاء شرط عليه البائع ان الثمن الى أجله كان الى أجله لان هذا بمنزلة البيع المبتدئ لكن ثمن مؤجل شرطا وهو نظير المشتري بالنسيئة اذا ولاء غيره مطلقا يكون الثمن في حق البائع حالا الا أن يكون اشترط في التولية أن يكون المال الى أجله حينئذ يكون مؤجلاً كما شرط

### باب وكالة العبد المأذون بالبيع

(قال رحمه الله) ولما أذن له أن يتوكل لغيره بالشراء بالمقد استحساناً وفي القياس لا يجوز ذلك لانه يلتزم الثمن في ذمته بمقابلة ملك يحصل لغيره فيكون في معنى الكفالة بالمال عن الغير والمأذون ليس من أهله الا أن يكون بأذن المولى اذا لم يكن عليه دين ولانه يلتزم المهددة من غير منفعة له في ذلك فيكون تبرعاً منه ولهذا لا يتوكل بالشراء لغيره بالنسيئة وجه الاستحسان أن الثمن بالشراء كما يجب على المأذون يجب له على الموكل وتكون العين محبوسة في يده الى أن يصل الثمن اليه فلا يلحقه ضرر في ذلك بل هو بمنزلة ما لو اشتراه لنفسه ثم باعه من غيره بمثل ذلك الثمن بخلاف الكفالة فانه يلتزم المال في ذمته بالكفالة من غير أن تكون بمقابلته في يده عين محبوسة وبخلاف الشراء بالنسيئة فانه لا يستوجب حبس العين بالثمن ههنا كما ان البائع لا يستوجب الحبس عليه فيكون ذلك في معنى الكفالة ثم هذا التوكيل منفعة للمأذون لانه يحتاج في بعض التصرفات الى الاستعانة بغيره ومن لا يعين غيره لا يمان عند حاجته واذا توكل بالشراء نسيئة صار مشترياً لنفسه لانه لما تعدى تنفيذ شرائه على الموكل وهو يملك الشراء لنفسه بهذه الصفة نقد المقد عليه كالحر اذا اشترى لغيره بغير أمره وان يتوكل لغيره بالبيع بالنقد والنسيئة لانه في الموضعين جميعاً انما يلتزم تسليم العين ولا يلتزم في ذمته شيئاً من البديل وهو لا يستثنى عن ذلك في التصرفات ولان التوكيل عن الغير بالشراء أو بالبيع من نوع التجارة فان أعظم الناس تجارة وهم الباعة يتوكلون بالبيع والشراء

للباس ولما أذن أن يוכל بالبيع والشراء غيره كما يفعله الحر لان التوكيل من صنيع التجار ولا نه  
 لا يستثنى عن ذلك في تجارته فان التجارة نوعان حاضرة وعائية واذا اشتغل بأحدهما بنفسه يحتاج  
 الى أن يستعين في الآخر بغيره لكن لا يفوته مقصود النوعين واذا باع المأذون جارية رجل  
 بأمره ثم قتلها الآمر قبل التسليم بطل البيع لان البيع من نائه كبيع من نفسه والمبيع مضمون  
 على الموكل بالثمن لو هلك فلا يكون مضمونا عليه بالقيمة لما بينهما من المنافاة فاذا لم تجب القيمة  
 بمقوق فوات القبض المستحق بالمقد حين تلف المعقود عليه ولم يخلف بدلا بطل البيع فان  
 قتلها المأذون قبل مولاه ادفعه بالجناية أو افده كما لو قتلها قبل البيع وهذا لان بالوكالة لا يثبت  
 للمأذون فيها ملك ولا حق ملك فقتله اياها جناية على ملك الغير وجناية المملوك بهذه الصفة  
 توجب على المولى الدفع أو القداء فأيهما فعل كان المشتري بالخيار لتغير المعقود عليه قبل التسليم  
 حين تحول البيع الى البدل فان شاء نقض البيع وان شاء أخذ ما قام مقام الجارية وأدى الثمن كما  
 لو كان القاتل عبدا آخر سوي الوكيل ولو كان مولى العبد هو الذي قتلها وعلى العبددين أو لادين  
 عليه فلي حافله قيمتها الى ثلاث سنين لانه ليس لمولى العبد فيها ملك ولا حق ملك ثم بتخير  
 المشتري فان شاء نقض البيع والقيمة للموكل وان شاء أدى الثمن فاستوفى قيمتها من حافلة  
 القاتل في ثلاث سنين ولو كان المأذون باع جارية مما في يده من رجل بجارية ثم قتلها العبد  
 قبل أن يسلمها بطل العقد لان العبد في التصرف في كسبه كالحر في التصرف في ملكه  
 فالمبيع في يده مضمون بما يقابله ويستوى ان كان على العبد دين أو لم يكن فيبطل البيع لقوات  
 القبض المستحق بالمقد وكذلك ان قتلها المولى ولا دين على العبد لان كسب العبد خالص  
 ملك المولى والعبد بائع للمولى من وجه (ألا ترى) انها لو هلك بطل ملك المولى عما يقابلها  
 فكذلك اذا قتلها المولى وان كان على العبد دين فالمولى ضامن لقيمتها لان كسبه في هذه  
 الحالة لزمائه ولو قتلها المولى قبل البيع كان ضامنا لقيمتها لزمائه فبعد البيع أولى وهذه القيمة  
 عليه في ماله لان له حق الملك في كسبه على معنى أنه يسلم له اذا فرغ من دينه والمقالة لا تنحمل عنه  
 له فتكون القيمة في ماله سواء قتلها عبدا أو خطأ والمشتري بالخيار لتغير المعقود عليه قبل  
 التسليم فان شاء نقض البيع وكانت القيمة لزماء العبد وإن شاء أخذ القيمة وأدى الثمن  
 وتصدق بالفضل ان كان في القيمة على الثمن فضل لان ذلك ربح حصل لاعلى ضمانه ولو كان



المولى دفع الى عبده جارية له ليست من تجارة العبد وأمره ببيعها فباعها ولم يقبضها المشتري حتى قتلها مولى العبد فالبعض متعاض لان العبد في هذا التصرف كان نائباً عن المولى كالحرم وهو مضمون على المولى بالثمن فينتقض البيع لتفويت القبض المستحق بالمقد فيها وان كان العبد هو الذى قتلها فان اختار المولى دفع العبد بالجارية فالمشتري بالخيار لان الجارية صارت مملوكة للمشتري بالمقد والمد انما يجني على ملك المشتري وذلك يوجب الخيار للمولى بين الدفع والتداء فان اختار الدفع فمهلك لا يجب في ذمته شئ من قيمتها ولكن يلزم تسليم العبد واذا اختار الدفع قام المد بمقام الجارية ويغير المشتري للتخير واذا اختار العداء انتقض البيع لانه حين اختار العداء فقد صار الضمان دينا في ذمته واذا صار الضمان عليه بطل الشراء لانه مضمون عليه بالثمن قبل التسليم فلا يكون مضموناً بالقيمة كما لو كان هو الذى قتلها بخلاف ما اذا اختار المشتري امضاء المقد وجوب تسليم العبد عليه كوجوب تسليم الجارية عليه قبل القتل واذا كان بين المأذون وبين حر جارية فأمره الحر ببيعها فباعها العبد فألف دهرهم ثم أقر العبدان شريكه لد قبض جميع الثمن أو نصفه من المشتري وصدقته المشتري وكذبه الشريك فانفار العبد صحيح في براءة المشتري من نصف الثمن لانه أقر في النصف قبض مبرئ وهو قبض الموكل فيكون بمنزلة ماله وأقر بانه هو الذى قبضه وهذا لان الاقرار بالقبض يملكه المأذون كانشاء القبض فان ذلك من صلب التجار ثم يخلف العبد بدعوى الشريك لانه يزعم انه أناف حقه في الثمن باقراره بالقبض كاذباً ولو أقر العبد لزمه فاذا أنكره بخلاف لوجاء نكوله فان حلف بأخذ من المشتري نصف الثمن فيكون بينهما نصين لان يمينه حجة له في براءته عن ضمان ذلك النصف الذى زعم أن الموكل قبضه وليس بحجة في وصول ذلك الى الشريك حقيقة ولا في سلامة ما بقي له خالصاً فهذا الذى يقبضه جزء من دين مشترك بينهما فيكون بينهما نصان والنصف الآخر صار كالنكوى وان نكل عن اليمين غرم نصف الثمن للشريك لاقراره أنه أناف ذلك عليه وبأخذ من المشتري نصف الثمن فيسلم له لانه وصل الى الشريك جميع حقه ولا يمين على المشتري في شئ من ذلك لانه لا دعوى لاحد عليه فالمشتري لم يملكه بشئ والعبد بالسكول صار مقراً بانه لم يقبض شيئاً فلا يسمع منه دعوى القبض لتخلفه ولو كان الشريك هو الذى أقر أن العبد قبض جميع الثمن وصدقته المشتري وكذبه العبد برى المشتري من نصف الثمن أيضاً لان الموكل في نصيبه من الثمن كما يملك قبضاً يوجب براءة المشتري

بملك الاقرار قبض مبرئ (ألا ترى) أنه لو أقر أنه قبضه بنفسه كان اقراره مبرئاً للمشتري  
فكذلك اذا أقر أن البائع قبضه ولا يمين على المشتري في ذلك لأنه لا دعوى للعبد عليه في  
ذلك النصف بعد اقرار الموكل عليه بقبض مبرئ كما لا دعوى في ذلك للوكيل بعد ابراء  
الموكل إياه وبحال الآمر العبد لأنه يدعى عليه أنه قبض الثمن وأنه يتمتع من دفع نصيبه  
إليه ولو أقر به لزمه فإذا أنكر يستحلف لرجاء نكوله فإن نكل لزمه نصف الثمن للآمر وإن  
حلف برئ من نصيب الآمر وأخذ العبد من المشتري نصف الثمن لا يشاركه فيه الآمر لأن  
الآمر صار متلقاً نصيبه باقراره أن العبد قبضه فهو بمنزلة مالو أبرأ المشتري عن نصيبه من  
الثمن فلا يكون له مشاركة العبد فيما يقبض من نصيبه ولو أقر الآمر أن العبد قبض نصف  
الثمن برئ المشتري من ربع الثمن لأنه نصف ما أقر بمض نصيب الآمر وهو في نصيبه بملك  
الاقرار قبض مبرئ فإذا برئ من ربع الثمن بقي على المشتري سبعمائة وخمسون درهماً فما  
قبض العبد منها فلا أمرئته وللعبد ثلثه على قدر ما بقي من حقهما في ذمة المشتري فإنه بقي حق  
العبد في خمسمائة وحق الآمر في مائتين وخمسين ولو أقر الآمر أن العبد أبرأ المشتري من جميع  
الثمن أو أنه وهبه له فقراره باطل والثمن كله على المشتري لأن الثابت باقراره كالثابت بالمباينة  
ولو عابنا هبة العبد الثمن من المشتري كان باطلاً في الكل لأنه تبرع والعبد ليس من أهله فيما  
باع لنفسه أو لغيره وكذلك لو أقر العبد بذلك على الآمر وأنكره الآمر لأن اقرار العبد دائماً  
يصح بما يملك انشاءه وهو لا يملك انشاء الهبة والابراء فكذلك لا يملك الاقرار به على نفسه  
أو على غيره بخلاف الاقرار بالقبض فإنه يملك انشاء القبض فيملك الاقرار به أيضاً ولو كان  
شريك العبد هو الذي ولي البيع بأمر العبد ثم أقر على العبد قبض الثمن أو قبض حصته  
كان ذلك بمنزلة اقرار العبد عليه لو كان العبد هو الذي ولي البيع لأن المأذون والحر في الاقرار  
بالقبض يستويان كما في انشاء القبض ولو أقر البائع على العبد بالابراء والهبة كان باطلاً كما  
لو عابنا الابراء والهبة من العبد وكذلك لو أقر العبد على البائع بأنه وهب الثمن أو أبرأ المشتري  
منه لأن العبد لا يملك الاقرار بالهبة والابراء على نفسه فلا يملكه على غيره بنفي دعوى المشتري  
على البائع الابراء عن الثمن فيحلف البائع على ذلك فإن حلف أخذ جميع الثمن من المشتري  
وإن نكل برئ المشتري من جميع الثمن وللعبد أن يضمن البائع نصف الثمن في قول أبي  
حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول أبي يوسف رحمه الله يبرئ من حصصة البائع من الثمن

خاصة وهو بناء على أن الوكيل بالبيع إذا أبرأ المشتري عن الثمن وإذا كانت الجارية بين رجلين  
 حزين فباع أحدهما بأمر صاحبه من العبد المأذون بالف درهم ثم أقر الآخر أن البائع أبرأ  
 المشتري من الثمن أو وهبه له وأدعاه العبد وجعله للبائع فقد برئ من حصة الآخر من الثمن  
 في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه أقر فيه بإبراء صحيح فإبراء الوكيل عندهما يصح في  
 براءة المشتري ولا يبين على المشتري في شيء من ذلك لأن العبد لا دعوى له في ذلك بعد  
 إقرار الآخر بما يبرئ المشتري ويأخذ البائع من المشتري نصف الثمن فيسلم له بعد ما يحلف  
 على ما ادعاه الآخر لأن الآخر يدعى عليه أنه ضامن له نصيبه بالإبراء والهبة وهو مسكر  
 لذلك فيستحلف وإذا حلف صار الآخر هو الملتزم لصيبه من الثمن بإقراره والنصف الآخر  
 يسلم للبائع وعند أبي يوسف رحمه الله أقرل الآخر باطل وجب الثمن على المشتري بينهما  
 نصفان لأن في نصيب البائع لا قول له وفي نصيب إبراء البائع عنده باطل ولو كان البائع أقر  
 أن شريكه أبرأ العبد من حصته أو أنه قبض حصته وجعله الشريك وأدعاه العبد فإن  
 العبد برئ من نصف الثمن لأن البائع أقر بما يوجب براءة المشتري من نصف الثمن وهو  
 القبض أو الإبراء من الآخر ولا يبين عليه لأنه لا دعوى لاحد عليه بعد ذلك لكن يرجع  
 الآخر على البائع بحصته من الثمن وهو نصفه فيضمنها إياه لأن البائع صار ملتفاً نصيبه من  
 الثمن بإقراره ويكون للبائع على المشتري نصف الثمن في قول أبي حنيفة ومحمد فأما عند أبي  
 يوسف فأقراره على الآخر بالإبراء بمنزلة إقراره إياه عن نصيبه وذلك باطل عنده ولا يبين  
 على البائع في ذلك ولكن العبد يستحلف الآخر على ما يدعى عليه من الإبراء والهبة فإن نكل  
 لزمه ما قل البائع وإن حلف بقي الثمن كله على المشتري وإذا دفع المأذون إلى رجل جارية  
 بيدها فباعها من رجل له على المأذون دين ودفع الجارية إليه فقد صار الثمن قصاصاً بدين العبد  
 لأن الثمن بالبيع وجب للمأذون حتى إذا قبضه الوكيل يؤمر بالتسليم إليه وللمشتري على المأذون  
 مثل ذلك ديناً فيصير قصاصاً لأنه لا فائدة في القبض وإن كان الدين للمشتري على المأمور  
 دون المأذون فكذلك الجواب في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وفي قول أبي يوسف  
 رحمه الله لا يكون قصاصاً بدين الوكيل وهي فرع مسألة الوكيل إذا أبرأ المشتري عن الثمن  
 وقد بيناها في البيع ولو كان للمشتري على العبد ألف وعلى الوكيل ألف كان الثمن قصاصاً  
 بدين الموكل دون الوكيل أما عند أبي يوسف فلا إشكال وأما عندهما فلا لأنه لو جعل قصاصاً

بدين الموكل لم يجب ضماؤه على أحد ولو جعل قصاصا بدين الوكيل كان الوكيل ضامنا مثله  
للموكل فكانت المقاصة بدين الموكل أقرب إلى انقطاع المازعة وإلى اظهار فائدة المقاصة ثم  
الثمن ملك الموكل والمطالبة حق الوكيل وعند المارضة الملك يكون أقوى من الحق فلهذا  
ترجع جانب الموكل فيصير قصاصا بدينه

### باب البيع الفاسد من المأذون

(قال رحمه الله) وإذا باع المأذون جارية ييما فاسدا من رجل وسلمها إليه جاز للمشتري  
فيها من الثمن وغير ذلك ما يجوز له في شرائه من الحر لأن البيع الفاسد من نوع التجارة  
والمأذون فيه كالحُر والمشتري بالقبض صار مالكا المبيع في الوجهين فينفذ تصرفه لمصادفته  
ملكه وكذلك المأذون لو كان هو الذي اشتراه شراء فاسدا وقبضه فإنه ينفذ فيه من تصرفاته  
ما ينفذ في الشراء الصحيح فيكون ضامنا قيمته للبائع لتعذر رد العين لأن التزام ضمان القيمة  
من البعد بسبب صحيح كالترام ضمان الثمن فإذا غلت في يد المشتري غلة ثم باعها المأذون من  
رجل فالغلة تسلم له سواء كان عليه دين أو لم يكن لأن الغلة حصلت على ملكه وقد تقرر  
ملكه حين باعها من غيره وإن لم يبيعها ولكن ردها على البائع فالغلة مردودة على البائع لأن  
الرد بفساد العقد يفسخ البيع من الأصل والمشتراة شراء فاسدا كالمقصوبة في أنها ترد بزوائدها  
المنفصلة والمتصلة فترد الغلة أيضا ثم على البائع أن يتصدق بها لأن الغلة حصلت لأعلى ملكه  
ولا على ضماؤه ولو كان العبد هو الذي باع الجارية أو الغلام ييما فاسدا ثم أغل غلة عند المشتري  
ثم باعها المشتري فالغلة له لتقرير ملكه في الأصل وعليه أن يتصدق بها لأن الغلة حين حصلت  
كان ملكه فيها بسبب فاسد والمبيع كالمقصوب في يده تسترد بزوائدها المنفصلة والمتصلة فيؤمر  
بالتصدق بالغلة ولو ردها مع الغلة على المأذون لم يتصدق المأذون بشيء من الغلة وكذلك  
في المسألة الأولى إذا كان المأذون هو المشتري فلا يتصدق بالغلة لأن كسبه لا يحتمل الصدقة  
والغلة صارت من أكسابه فلا يستحق عليه التصديق بها شرعا لكن إن كان على العبد دين  
أخذ النرماء الغلة قضاء من دينهم ولم يتصدقوا بشيء منها لأنهم أخذوها بدلا عن دينهم  
فإن لم يكن عليه دين فينبغي للمولى أن يتصدق بها لأن كسب العبد خالص حق المولى في  
هذه الحالة وإنما عليك على سبيل الخلاف أن المأذون ولو كان المأذون من أهل أن يتصدق كان

عليه التصديق بهذه الملة فكذلك من يخلفه وهو المولى من أهل التصديق فيستحب له أن يتصدق  
بها وإذا باع المأذون جارية من رجل يما فاسدا وسلمها فباعها المشتري من المأذون أو من  
وكيل مولاه يما صحيحا وسلمها إليه فإن لم يكن على المأذون دين فهو نقض للبيع الفاسد  
لأن بيع المأذون كسبه إذا لم يكن عليه دين يصادف ملك المولى فهو في حكم النائب عنه من  
وجه بمنزلة الركيل فالرد لاجل الفساد مستحق في هذه العين على المولى كما هو مستحق على  
العبد ولو باعه من العبد كان ذلك نقضا للبيع الفاسد سواء كان على العبد دين أو لم يكن فإذا  
باعه من المولى ولا دين عليه يكون نقضا للبيع الفاسد أيضا ويصح من وكيل المولى كسبه  
من المولى وإن كان على المأذون دين فهو بيع جائز لأن المولى من كسبه في هذه الحالة كالأجنبي  
فيكون هذا بمنزلة بيع المشتري أياها من أجنبي آخر فيلزمه القيمة للعبد المأذون ويكون له الثمن  
على من باعها منه وإن باعها من عبد آخر للمولى بأجر وسلمها إليه فإن لم يكن على واحد منهما  
دين فهو نقض للبيع الفاسد لأن تصرف العبد الآخر للمولى من وجه لأن كسبه مملوك  
للمولى فهو نظير بيعها من وكيل المولى ولا يبرأ من ضمانها إلا بردها على المأذون أو على  
مولاه لأنها صارت مضمونة عليه بالتبضع بقي الضمان بعد انتقاض المقدم لبقاء القبض وإن  
كان على أحدهما دين فهو بيع جائز أما إذا كان الدين على البائع فقد يتناهل باعها في هذه الحالة  
من المولى كان يما جائزا فكذلك من عبده وإن كان الدين على المشتري فهو في هذا الشراء  
غير منصرف لمولاه بل لغرمائه فيصير منه كسبه من أجنبي آخر فيقتصر ضمان القيمة عليه للمأذون وله  
الثمن على المشتري منه وإذا باعها من مضارب المأذون البائع فهو جائز لأن المضارب فيما يشتري  
حقا في الربح وهو بمنزلة المشتري لنفسه من وجه (الأنرى) أن رب المال لا يملك منه عن  
يحه وإن رب المال لو باع شيئا من ماله من المضارب جاز فكذلك هذا المشتري شراء فاسدا  
إذا باعها من مضارب البائع جاز بمنزلة بيعها من أجنبي آخر وكذلك إن باعها من مضارب  
المولى وعلى العبد دين أو لاديين عليه ولو باعها من ابن المولى أو أبيه أو مكاتبه أو باعها من  
المولى لابن صغير له في عياله فهو كله سواء لأن التصرف الحاصل لهؤلاء في حق البائع دون  
تصرف مضارب البائع وإذا ثبت صحة الشراء الثاني هناك فهنا أولى وكذلك لو أن أجنبيا  
وكل المولى بشرائه فاشترى له أو وكل المأذون بشرائه فاشترى له كانت الجارية للآمر  
وكان الثمن على العبد المشتري ويرجع به العبد على الأمر وللعبد على الأمر قيمة الجارية

فنكون القيمة قصاصا بالثمن ويرجع البعد على الآخر بما أدى عنه من الثمن والحاصل أنه متى  
 كان العقد الثاني موجبا حكما في الملك والضمان غير الحكم الذي كان قبل البيع الفاسد فإنه  
 لا يكون ذلك نقضا للبيع الفاسد وإن كان لا يوجب حكما آخر سوى ما كان قبل البيع في حق  
 الملك والضمان فهو نقض للبيع الفاسد ولو كان للأذون البائع هو الذي وكل إنسانا بشرائها  
 من المشتري له قفل وقبضها فهو نقض للبيع الفاسد فكانه اشتراعا بنفسه لأن هذا الشراء  
 في حكم الملك والضمان لا يوجب إلا ما كان قبل العقد الفاسد فإن شراء الوكيل بقع الملك  
 للموكل وقبض الوكيل يدخل في ضمان الموكل وإن كان المولى هو الذي أمر بوجلا بشرائها  
 له فهذا وشراء المولى بنفسه سواء في الفرق بينهما إذا كان على البعد دين أو لا دين عليه وإذا  
 قتلها المأذون في يد المشتري فهو نقض للبيع لأنه بالاتلاف صار مستردا لها وزيادة (ألا ترى)  
 أن المشتري بالاتلاف يصير قابضا للمبيع وكذلك لو كان حفر بئرا في الطريق قبض البيع  
 أو بعده فوتمت الجارية فيها أو حدث بها عيب من ذلك ولم يمنحها المشتري منه حتى ماتت  
 من حفره فهو فسخ للبيع لأن البعد بالحفر صار جانيا على الواقع في بئره عند الوقوع حكما  
 فكانه حفر يده والبائع إذا ألتف المقود عليه أو عيه في البيع الفاسد صار مستردا له بمنزلة  
 المشتري في البيع الصحيح لأن الاسترداد ههنا مستحق كالتبض هناك إلا أن المشتري لو  
 منعه منه بعد التعيب بطل حكم استرداده في حكم الضمان بمنع المشتري كما يطل حكم قبض المشتري  
 بمنع البائع بعد ماعيبها المشتري وإن كان المولى هو الذي فعل ذلك ولا دين على البعد فهو  
 كذلك لأن المولى يتمكن من استردادها لفساد البيع في هذه الحالة كالبيد وكما لو كان هو  
 البائع بنفسه فإن كان عليه دين فالمولى غير متسكن من استردادها في هذه الحالة فيكون هو  
 كالجني آخر فيما فعله فعلى عاقلة قيمتها في ثلاث سنين لأن جنائته حصلت على ملك المشتري  
 فيجب ضمان القيمة على عاقلة إذا حدث الموت من فعله وإن كان حدث العيب من فعله والموت  
 من غيره ضمن المشتري قيمتها بسبب القبض وتعدى الرد عليه ويرجع على المولى بنقصان العيب  
 في ماله حالا لأن النقصان حصل بجناية المولى في ملك المشتري والجناية على المالك فيما دون  
 النفس حكمه حكم الأموال في أنه يكون في مال الجاني حالا وإن وقعت في بئرها المأذون في  
 دار من تجارتها فمات أو في بئرها المولى في ملكه لا يكون ذلك نقضا للبيع لأن الحافر في  
 ملك نفسه لا يكون جانيا فإنه غير متعد في هذا التسبب وإنما يكون الاتلاف مضافا إليه إذا

كان متعديا في التسبب فاذا لم يصير مضافا اليه لانه لم يمتد إلى يد المشتري  
سواء يعطى المشتري ضمان قيمتها ولا شيء له على صاحب البئر من ذلك والله أعلم بالصواب

### باب قبض المأذون في البيوع

(قال رحمه الله) وحكم المأذون في قبض ما اشتراه باليد أو بالجناية عليه حكم الحر  
لان القبض يصير مستحقا له بالشراء كما لا حر وكذلك ان كانت جارية فوطئها فقتلها الوطء  
أو لم يقتلها ثم ماتت في يد المشتري من غير الوطء قبل أن يتمموا المشتري من العبد فعلى  
العبد جميع الثمن لان المستوفى بالوطء في حكم جزء من المين كما المستوفى بالجناية ثم الوطء  
من الحر يحمل قبضا فكذلك من العبد لان العبد لا يشارك الحر في ذلك الا في حكم  
الحل والقبض ليس باعتبار صفة الحل بل باعتبار تمكنه من قبضها والتغلب بها حالة الوطء أو  
باعتبار انه استيفاء جزء منها حكما وفي هذا الحر والعبد سواء وكذلك ان أقر بالوطء وكذبه  
المولى لان الوطء منه لما كان قبضا فإقراره بالوطء كإقراره بالقبض وإقرار المأذون بقبض  
ما اشتراه صحيح صدقه المولى في ذلك أو كذبه وإذا اشترى المأذون من رجل كر حنطة  
يساوي مائة درهم ثمانين درهما فصب العبد فيه ماء قبل أن يقبضه فافسده فصار يساوي  
ثمانين درهما ثم ان البائع بعد ذلك صب فيه ماء فافسده فصار يساوي ستين درهما فالمأذون  
بالتخير للتخير الحاصل فيه بفعل البائع فانه بما صنع صار مستردا محدثا لم ييب فيه ولم يوجد  
من العبد الرضا بذلك فكان له الخيار فان اختار أخذ الكر أخذه بأربعة وستين درهما  
لان البائع صار متلفا خمس المبيع فسقطت حصته من الثمن وذلك الخمس وخمس ثمانين ستة  
عشر فاذا سقط من المشتري ستة عشر درهما بقي عليه أربعة وستون فان قيل ألتف البائع ربع  
الباقى لان الثمن حين أفسده البائع كان ثمانين وقد تراجع الى ستين قلنا انما يعتبر ما ألتف البائع  
من المبيع والمبيع قيمته مائة والجزء الذي ألتفه المشتري ثمر المبيع فيه ولم ينتقص فلماذا  
سقط بفعل البائع خمس الثمن فان تركه المشتري فلا ضمان عليه لما أفسد لان الكر بميته قد  
رجع الى البائع فانما بقي الفات بغير المشتري مجرد الجودة ولا قيمة للجودة في الاموال الربوية  
منفردة عن الاصل وقد صار البائع راضيا بذلك حين استرده بالافساد بعد فعل المشتري ولو  
ضمن له المشتري نقصان عاد اليه الكر تاما مع زيادة دراهم وذلك وب (ألا ترى) ان الغاصب

لو أفسد الماء فيه ثم اختار المنصوب منه أخذه لم يكن له أن يضم من الناصب نقصان  
فهذا مثله بخلاف ما إذا اختار الأخذ فاما لو أسقطا عن المشتري حصة ما أتته البائع من الثمن  
لا يؤدي الى الربا بل يدلم الكر له شترى بأربعة وستين درهما وذلك صحيح كالأبراه البائع عن خمس  
الثن ولو كان البائع هو الذي صب فيه الماء أولا ثم المشتري صب فيه الماء فإن المشتري  
يجبر على قبضه لانه صار راضيا بالتعيب الحاصل بفعل البائع حين قبضه بالتعيب بعده ويؤدي  
أربعة وستين درهما لما قلنا وكذلك هذا الحكم في كل مكيل أو موزون ولو كان المبيع  
عرضا أفسده المشتري أولا ثم أفسده البائع فإن شاء المشتري أخذه وسقط عنه من الثمن  
بحساب ما نقصه البائع وان شاء نقص المبيع وأدى من الثمن بحساب ما نقصه المشتري  
لأن المبيع ليس بالاربا فيكون للوصف منه قيمة منفردة لان الاوصاف بالتناول تعير  
مقصودة ويقابلها حصة من الثمن سواء تناولها البائع أو المشتري وقد بينا هذا في البيوع وان  
كان المشتري أفسده بعد البائع لزمه ذلك وسقط عنه من الثمن بحساب ما نقصه البائع لوجود  
القبض والرضا من المشتري بعد التعيب الذي كان من البائع واذا اشترى المأذون كزعر  
جيد بعينه بكر ثم ردئ بعينه فصب البعد في الكر الذي اشتراه ماء فأفسده ثم صب البائع  
فيه ماء فأفسده فهو بالخيار لان البائع عيبه فصار مستردا له بعد تعيب المشتري ولم يوجد من  
المشتري الرضا بذلك فيتخير لهذا ان شاء أخذه ودفع الكر وان شاء نقص البيع ولا يرجع  
واحد منهما على صاحبه بنقصان الكر في الوجهين جميعا ما اذا رده فظاهر وان اختار أخذه  
فالانه لو اعتبر جنابة البائع ههنا سقط عن المشتري حصته من العوض فيصير باطل من كره وهو  
الربا بعينه بخلاف ما تقدم ولو كان المشتري صب فيه الماء بعد البائع لزمه الكر بجميع الثمن الذي  
اشتراه به لانه صار راضيا به حين عيبه بعد البائع ولا يسقط بتعيب البائع شيء من العوض  
لاجل الربا وله أن يرد بعينه ان وجده قبل القبض أو بعده بالتعيب الحاصل من المشتري  
بما صب فيه من الماء واذا اشترى المأذون من رجل عشرة أرطال زيت بدرهم وأمره أن  
يكيله في قارورة جاء بها فكال البائع الزيت في القارورة فلما كال فيها رطلين انكسرت والبائع  
والمشتري لا يمان فكالا بعد ذلك جميع ما باعه من الزيت فيها فسال ذلك لم يلزم البعد من الثمن  
الا عن الرطل الاول لان القارورة بالانكسار خرجت من أن تكون وعاء فبين بهذا أنه  
حين أمره بالصب كانت القارورة صحيحة وعاء صالحا للزيت فيقيد أمره بحال بقائها وعاءا لما



عرف من مقصود المشتري اذ مقصوده كان هو الاحراز دون الاتلاف وقد صب الرطل الاول في القارورة وهي صحيحة فصار المشتري قابضاً لذلك الرطل بما كفه ثم انكسرت القارورة فسال ذلك الرطل بعد ما صار المشتري قابضاً فليزمه عنه ثم بالانكسار خرجت القارورة من أن تكون وعاء فبطل حكم أمر المشتري فصار البائع يصب ما بقي فيها متلقا المبيع بنير أمر المشتري فسقط عن المشتري نعم ما بقي لانفساخ البيع فيه باتلاف البائع وان كان الرطل الاول لم يسلم كله حين صب البائع الرطل الثاني فيه فالبايع ضامن لما بقي من الرطل الاول في القارورة لان المبيع لما انفسخ فيما بقي من الوجه الذي قررنا تبين أن البائع خلط ما بقي من الرطل الاول في القارورة بمال نفسه ومن خلط زيت غيره بزيت نفسه يكون ضامناً لصاحبه فلهذا ضمن ما بقي سواء كان نصف الرطل أو ثلثه أو ربه ولو كانت القارورة مكسورة حين دفعه اليه فأمره أن يكيل فيها ولا يملأ بذلك فكل البائع فيها عشرة أرطال فسال كلها فالتزم كله لازم على العبد لانه حين أمره لم تكن القارورة وعاء صالحاً لاحتراز الدهن فيها فكان ذلك بمنزلة أمره إياه بالاتلاف ومن اشترى شيئاً بعينه ثم أمر البائع أن يتلقه ففعل فقرر على المشتري جميع الثمن فكذلك هذا والحز والبعد في هذا سواء لان اتلاف البائع بأمر المشتري كاتلاف المشتري بنفسه وقد بينا أن في حكم القبض والاتلاف الحز والبعد سواء ولا معتبر بعلم المشتري وجهه بذلك لاننا لو اعتبرنا جهله بذلك لدفع الضرر عنه كان فيه اضراماً بالبائع وكما يجب دفع ضرر المشتري يجب دفع ضرر البائع ولانه صرح بالأمر بالصعب فيه ومع التصريح لا معتبر بجهله كما لو قال لرجل اتلف هذا المال فألقه ثم تبين انه كان للأمر ولم يكن حالاً به لم يضمن الأمور شيئاً وهذا بخلاف الاول فهناك انما صرح بالأمر بالاحتراز لكون القارورة صحيحة عند الأمر بالصعب فيها فلا يكون هذا الأمر بالاتلاف صريحاً فلهذا تبين انه بحال بقاء القارورة صحيحة واذا اشترى للأذن جارية فقبضها بنير اخذ البائع قبل نقد الثمن فمات عنده أو قتلها مولاهما ولا دين على العبد أو أعتقها لم يكن للبائع أن يضمن العبد ولا المولى قيمتها لانها صارت مضمونة عليه بالثمن بهذا القبض وضمان القيمة مع ضمان الثمن لا يجتمعان ولكنه يطالب العبد بالثمن فيباع له فيه فان نقص عنه عن حقه كان على المولى تمام ذلك من قيمة الجارية التي استهلكها لان الجارية صارت كسبا للعبد وقد أفتى المولى بالتخل أو الاعناق فلا يسلم له ذلك الا بشرط الفراغ من دين العبد فاذا لم يف عن العبد ثمن الجارية

كان المولى ضامنا للفضل من قيمة الجارية لما بدأ ولو كان العبد وكل رجلا يقبضها يقبضها  
 فانت في يده ضمن الوكيل قيمتها للبائع لانه جان في حق البائع حين قبضها بنير أمره قبل  
 نقد الثمن فيضمن له قيمتها كالأمر إذا وكل وكلا باسترداد المهر فاسترده بنير رضا المهر  
 ثم هذه القيمة تكون في يد البائع فإن أو في العبد الثمن رجعت القيمة الى الوكيل وإن  
 هلكت القيمة من الوكيل سقط الثمن عن العبد لان استرداد القيمة كاسترداد عينها ثم يرجع  
 الوكيل بها على العبد لانه غرم لحقه في عمل بأمره له بأمره فيرجع به عليه سواء كان الثمن  
 أكثر من ذلك أو أقل وكذلك لو كان المشتري حرا فوكل رجلا يقبضها أو أمره بقتلها  
 فقتلها وهذا فصل قد بيناه في آخر البيوع وبيننا الفرق بينه وبين ما إذا أمر غيره بأن يقتلها  
 فأعتقها على قول أبي يوسف الآخر وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله فالتسوية بينهما على  
 قوله الاول وذلك كله في البيوع والله أعلم

### باب الرد بالعيب على المأذون

(قال رحمه الله) وإذا باع المأذون جارية وسلمها الى المشتري ثم ردها عليه المشتري  
 بعيب يحدث مثله أو لا يحدث مثله بنير قضاء قاض وقبلها العبد فهو جائز بمنزلة الحر في  
 ذلك لان الرد بنير قضاء قاض اقالة والمأذون يملك الاقالة فسخا كان أو فيما مبتدأ وكذلك  
 لو ردها عليه بقضاء قاض بيدة قامت أو باباء يمين أو باقرار منه بالعيب فهذا كله فسخ يملكه  
 المأذون فإن ردها وأخذ الثمن ثم وجد بها عيبا قد كان حدث عند المشتري ولم يعلم به فهو  
 بالخيار ان شاء ردها على المشتري وأخذ منه الثمن وإن شاء أمسكها لان حال البائع بسد  
 الفسخ كحال المشتري عند العقد والمشتري اذا وجد بها عيبا كان عند البائع ثبت له الخيار  
 فكذلك البائع اذا وجد بها عيبا كان حدث عند المشتري وهذا لانه انما رضى بالفسخ على  
 أن تعود اليه كما خرجت من يده وكذلك القاضي انما قضى بالفسخ لدفع الضرر عن المشتري  
 فينفذ قضاؤه بدفع الضرر على وجه لا يلحق الضرر بالبائع فاذا ظهر أنه كان حدث بها عيب  
 عند المشتري تضرر البائع بهذا فلهذا ثبت له الخيار فان ردها على المشتري انفسخ ذلك  
 الفسخ وصار كأن لم يكن فبقى حق المشتري في المطالبة بالجزء الفائت وقد تمذر ردها فيرجع  
 بحصة العيب من الثمن وإن لم يرد العيب حتى حدث بها عيب عنده لم يكن له أن يرد العيب لانه

يمكنه من ردّها لدفع الضرر عن نفسه فلا يكون له أن يلحق الضرر بالمشتري وفي الرد عليه  
 بعد ما حدث بها عيب عنده اضرار بالمشتري ولكنه يرجع بتقصان العيب الذي حدث عند  
 المشتري من الثمن كما كان يقبله المشتري قبل الفسخ اذا وجد بها عيباً وقد تبيّن عنده  
 فان شاء المشتري أن يأخذها بعيبها الذي حدث عند العبد فله ذلك لان تمسّك الرد لمراعاة  
 حق المشتري وربما يكون قبولها مع العيب أنفع له من الرجوع بحصة العيب من الثمن  
 فان أخذها ودفع الثمن الى العبد رجع المشتري على العبد بتقصان العيب الاول من الثمن  
 لان ذلك الفسخ قد انفسخ بردها على المشتري فيكون حقه في الرجوع بتقصان العيب الاول  
 من الثمن كما كان قبل الفسخ ولم يكن له أن يرجع بتقصان العيب الآخر لانه قد رضى به حين  
 قبلها مع علمه بذلك العيب ويمكنه من أن لا يقبلها وكذلك ان كان العيب الآخر جناية من  
 العبد أو وطنها لان جنايته على كسبه لا تلزمه ارشاً والمستوفى بالوطء في حكم جزء من العين  
 كما مستوفى بالجناية وان كانت جناية من أجنبي أو وطنها فوجب المقر أو الارش رجع العبد  
 على المشتري بتقصان العيب الحادث عند المشتري من الثمن ولم يكن للمشتري أن يأخذ الجارية  
 لحدوث الزيادة المنفصلة المتولدة في يد البائع بعد الفسخ وكما أن حدوث هذه الزيادة عند  
 المشتري يمنع فسخ العقد حقاً للشرع فكذلك حدوثها عند البائع بعد الفسخ واذا تذر ردّها  
 تبين حق البائع في الرجوع بحصة العيب ولو كان للمشتري رد الجارية على العبد أولاً بالعيب  
 فقبضها العبد ثم وجد المشتري قد قطع يدها أو وطنها فلم يردّها عليه بذلك حتى حدث بها  
 عيب عند العبد فالمشتري بالخيار لان المشتري لم يلزمه ارش ولا عقر بما فعله في ملك صحيح  
 له فهو كحدوث العيب عنده بأبّفة مماوية وقد حدث بها عيب عند العبد فيخير المشتري ان  
 شاء أخذها وأعطى العبد جميع الثمن ثم يرجع المشتري على العبد بتقصان العيب الاول من الثمن  
 وان شاء دفع الى العبد بتقصان العيب الذي حدث عنده من الثمن يني في الجناية في الوطء  
 اذا كانت بكر احتى تقصها الوطء في ماليتها فان كان المشتري وطنها وهي تيب فلم يقصها  
 الوطء شيئاً لم يرجع العبد على المشتري بشيء من الثمن ولم يرد العبد الجارية لان المستوفى بالوطء  
 وان كان في حكم جزء فهو بمنزلة جزء هو نمرة (ألا ترى) ان استيفاءه لم يوجب تقصاناً في  
 مالية العين والثمن انما يقابل المالية فلا يكون مالا لا يقابله شيء من الثمن فلا يتمكن العبد من  
 الرجوع بتقصان العيب عند تذر ردّها عليه فان قيل أليس انه لم يعلم بوطء المشتري اياها قبل

الرد يكون له أن يقبلها ويجعل ذلك كالخيار فكذلك إذا علم به بعد الرد وقد تمرد ردها باليبس  
الحادث عنده قتلها امتناع الرد بسبب الوطء ليس لعين الوطء بل لدفع الضرر عن البائع ولأن  
الرد باليبس بقضاء القاضي فسخ العقد من الأصل فتبين أن الوطء كان في غير الملك حتى  
لو رضي به البائع بالاسترداد ردها لأنه حينئذ لا يكون فسخا من الأصل وهذا المعنى لا يوجد  
في رجوع البائع على المشتري بنقصان اليبس عند تمرد ردها عليه وكيف يرجع بنقصان اليبس  
من الثمن ولا نمن بمقابلة المستوفى بالوطء لأن ذلك ليس بمال ولهذا لو علم المشتري أن البائع كان  
وطئها بعد ما باعها منه وهي تب لم يكن له خيار في ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله ولا يرجع عليه  
بشيء من الثمن وإن كان أجنبي قطع يدها عند المشتري أو وطئها فوجب المهر ثم ردها القاضي  
على العبد باليبس الذي كان عنده ولم يعلم صنع الأجنبي ثم حدث بالجارية عيب عند العبد ثم اطلع  
على ما كان عند المشتري فإن الجارية ترد على المشتري لأنه تبين بطلان قضاء القاضي بالفسخ  
للازيادة المنفصلة من العين عند المشتري ويرد عليه معها نقصان اليبس الذي حدث عند العبد من  
قيمتها لأنه طهر أن العبد قبضها بحكم فسخ فاسد والمقبوض بفسخ فاسد كالمقبوض بمقد فاسد  
فيكون مضموما بالقيمة بجميع أوصافه تلف بنفسه أو ألقاه البائع ثم يأخذ العبد الثمن من المشتري  
إن كان قد رده إليه ويرجع المشتري على العبد بنقصان اليبس الأول لتعذر ردها باليبس بسبب  
الزيادة المنفصلة وإن كان اليبس الذي حدث بها عند العبد من فعل الأجنبي فالمشتري بالخيار  
إن شاء أخذ ذلك النقصان من العبد ورجع به العبد على الأجنبي وإن شاء أخذه من الأجنبي  
اعتبارا للمقبوض بفسخ فاسد بالمقبوض بمقد فاسد إذا جنى عليه أجنبي في بدى المشتري  
فإنما ترد على البائع وبخير البائع في تضمين النقصان الجاني بالجناية أو المشتري بالقبض ثم  
يرجع المشتري به على الأجنبي فإن كان العبد البائع قتلها أو قتلها أجنبي في يد العبد فهو سواء  
ويأخذ المشتري من العبد قيمتها ولا سبيل له على الأجنبي لأن البائع ملكها بالقبض بفسخ  
فاسد وجناية الأجنبي إما صادفت ملكه لأملاك المشتري ولا سبيل للمشتري على الأجنبي  
يأخذ قيمتها من البائع لتعذر رد عينا ثم يرجع العبد بالقيمة على الأجنبي لأنه أتلف ملكه وهذا  
بخلاف الجناية فيما دون النفس لأن هناك استرداد الأصل لم يتعذر وقد بينا هذا الفرق في  
المقبوض بحكم شراء فاسد فكذلك المقبوض بحكم فسخ فاسد وإن كان العبد باعها بعد ما قبضها

المشتري جاز يمه لانه ملكها بالقبض وان كان الفسخ فاسدا فينفذ يمه وعليه قيمتها يوم قبضها  
من المشتري وقيمتها كاسترداد عينها فيكون له أن يرجع على العبد بتقصان الاول من الثمن وكذلك  
لو كان المشتري ردها بهذا العيب على البائع فغير قضاء قاض أو كان ذلك بطريق الاقالة فهو  
فسخ في قول أبي حنيفة رحمه الله بمنزلة الرد بالعيب وهذا الحكم كذلك في البيع والشراء اذا  
كانا حريين والله أعلم

### باب الخيار في بيع المأذون

(قل رحمه الله) والمأذون مثل الحر في حكم الخيار المشروط في البيع لان اشتراط  
الخيار في البيع لدفع الثمن وحاجة العبد اليه كحاجة الحر واذا باع المأذون متاعا أو اشتراه  
واشترط الخيار لنفسه ثلاثة أيام وعلى العبد دين أولادين عليه فنقض المولى البيع في الثلاثة  
بمحضر من الآخر لم يجر تنقذه لانه حبر خاص في اذن عام فان هذا التصرف من العبد  
تناوله الاذن فالمولى يفسخ هذا التصرف عليه بمحضر عليه من امضائه بالاجازة والمحبر  
الخاض مع قيام الاذن العام باطل كما أن استثناء تصرف من الاذن في التجارة حسد ابتداء  
الاذن باطل وان اجازته جاز ان لم يكن على العبد دين لان الاجازة اتمام لتصرف العبد فاذا  
لم يكن على العبد دين فهو في حكم المسقط متصرف للمولى لان كسبه خالص ملك المولى  
فيعمل اجازة المولى كما يعمل اجازة الموكل لفرق الوكيل مع خيار الشرط فان كان عليه دين  
لم يجر اجازة المولى لانه من كسبه كاجنبي آخر وهذا التصرف من العبد لنفسه فان المقصود  
بتصرفه تصرفه لزمائه والمولى في هذه الحالة منه كلاجنبي فلهذا لا تعمل اجازته فان كان  
الخيار للمشتري مع العبد أو للبائع مع العبد فنقض صاحب الخيار البيع بمحضرة المولى وعلى  
العبد دين أو لادين عليه فنقضه باطل في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله أما اذا كان على العبد  
دين فلا إشكال فيه وان لم يكن عليه دين فلان النقص تصرف في أصل العقد بالفسخ لا في  
حكم العقد والمولى في أصل السبب كاجنبي آخر وعند أبي حنيفة ومحمد فسخ من له الخيار  
بغير محضر من عاقده لا ينفذ وان كان بمحضر من الاجنبي بخلاف الاجازة فالاجازة تصرف  
في الحكم بالاثبات أو التقرير والمولى في الحكم ليس كلاجنبي اذا لم يكن على العبد دين بل  
العبد بمنزلة النائب عنه ولو باع المأذون جارية على أنه بالخيار ثلاثة أيام فأخذ المولى الجارية فباعها

أو وطئها أو قبلها بشهوة أو قفأ عنها بغير محض من المشتري وذلك به ما أخذها فن كن  
 المأذون لادين عليه فماتت قبل البيع والجارية للمولى وقد خرجت من تجارة العبد لأنها بالبيع  
 بشرط الخيار تخرج من أن تكون كسب العبد والمولى مالك لكسبه إذا لم يكن عليه دين  
 فيتمكن من أخذها منه وأحداث هذه التصرفات منه يوجب تقرير ملكه ومن ضرورته  
 قسح ذلك البيع ولهذا لو كان البائع حرا مالكا فتصرف فيه هذه التصرفات بغير محض من  
 المشتري انفسخ العقد به حكما فكذلك المولى إذا فعله انفسخ العقد حكما ولا يكون هذا من  
 المولى حبرا خاصا في اذن عام وكذلك لو قبضها المولى ثم قال قد نقضت البيع بمحض من  
 المشتري بالبيع متقضى لانه بالتبض أخرجهما من أن تكون كسبا للعبد فتقضى البيع فيها لا يكون  
 حبرا خاصا في اذن عام لان الاذن العام له في التصرف في كسبه وقد أخرجه من أن  
 يكون كسبا له ولو قبضها ولم يقض البيع حتى مضت الايام الثلاثة جاز البيع والثمن للعبد على  
 المشتري لان بمجرد أخذها لا يكون فسخا للبيع فالأخذ قد يكون للحفظ والنظر فيها  
 هل تصلح له أم لا وإذا لم يفسخ البيع بالأخذ ثم البيع بمضى الايام وتملكها المشتري من وقت  
 العقد فيكون الثمن للعبد على المشتري وان كان على العبد دين في جميع ما وصفنا فنقض المولى  
 البيع وأخذ الجارية باطل والبيع والخيار فيها على حاله لان المولى ممنوع من أخذها لما كان  
 الدين على العبد فلا يخرج بأخذه إياها من أن تكون كسبا للعبد فيكون نقض البيع فيها حبرا  
 خاصا في اذن عام ولو اشترى المأذون جارية واشترط الخيار لمولاه ثلاثة أيام وان نقض  
 البيع المولى أو العبد فهو نقض لان اشتراط الخيار لمولاه اشتراط منه لنفسه فانه يحمل المولى  
 نائب عنه في التصرف بحكم الخيار وقد بناء في البيوع فيها إذا اشترط الخيار لاجني فكذلك  
 لمولاه وكذلك ان أجاز العقد أحدهما فهو جائز فان نقض المولى البيع بمحض من البائع  
 وأجازه العبد فالسابق منهما أولى نقضا كان أو اجازة لان بإجازة أحدهما أو لا يتم البيع فلا  
 ينفرد الآخر بفسخه بمس ذلك وبقضى أحدهما أو لا يفسخ البيع والفسوخ لا تعلقه  
 الاجازة وان كان ذلك منهما مما فالتنقض أولى من الاجازة لان النقض يرد على الاجازة  
 فالبيع التام يمكن نقضه والاجازة لا ترد على النقض فالبيع المتقضى لا يمكن اجازته وعند  
 المعارضة الوارد يرجع على المورد عليه قال (ألا ترى) أن وجلا لو اشترى جارية ببس  
 على أنه بالخيار ثلاثة أيام في الجارية وتقباضا ثم أعق المشتري الجارية عتقت وجاز البيع لان

خياره فيها خيار المشتري وذلك لا يمنعه من التصرف فيها لانه لما كان يملك تنفيذ العقد في كل واحد منهما على الافراد، نفذ عقده فيها وان لم يمتثلها ولكنه استق البعد عن وهو فسخ منه للبيع لان خياره فيه خيار البائع وذلك لا يمنع من التصرف فيها باع ومن ضرورة تقيده تصرفه انفساخ البيع ولو أعتقها جاز عقده فيها أيضا وينتقض البيع باعتبار نفوذ عقده فيها باع وعليه قيمة الجارية لانه لم يرددها لما نفذ عقده فيها وقد انتقض البيع فعليه رد قيمتها ومتصوده من هذا الاستشهاد ببيان أن القبض أولى من الاجازة وقد بينا ما في هذه المسئلة من الاختلاف في البيوع وكذلك لو باع المأذون جارية واشترط الخيار لمولاه ثلاثة أيام فقطه العبد وأجازه المولى مع الفسخ أولى لما بينا ولو اشترى المأذون جارية وقد رآها مولاه ولم يرها العبد وعليه دين أو لا دين عليه فالعبد الخيار اذا رآها لانه هو المشتري والشرع اعما أثبت خيار الرؤية للمشتري والعبد في أصل التسبب مباشر لنفسه كالحرف وخيار الرؤية يبنى على السبب ثم رؤية المولى لا تكون دليل الرضا منه بها لانه ما كان يعلم أن عبده يشتريها وان كان العبد رآها قبل الشراء ولم يرها المولى لم يكن للمولى أن يرددها كان على العبد دين أو لم يكن لان العبد في الشراء متصرف لنفسه ورؤيته قبل المقعد دليل الرضا منه بها والفسخ من المولى يكون حرجا خاصا في اذن عام ولو لم يرها واحد منهما قبل الشراء ثم رأياها فالخيار للعبد لان خيار الرؤية يثبت باعتبار السبب والعبد في أصل السبب متصرف لنفسه فان رضيا للمولى جازت على العبد أن لم يكن عليه دين لان الرضا تقر برجم السبب والعبد فيما يرجع الى الحكم نائب عن المولى اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فرضنا المولى باطل لانه في الحكم أجنبي مابق من الدين شيء على العبد وان نقض المولى البيع بمحض من البائع فقطه باطل كان على العبد دين أو لم يكن لان القبض منه حرج خاص في اذن عام ولو رضيا للمولى ووردها العبد ما كان رد العبد أولى لما بينا أن القبض يرد على الاجازة والاجازة لا ترد على القبض وكذلك لو وجد بها عيبا قبل أن يقبضها فالعبد بالخيار ان شاء أخذها وان شاء تركها لان خيار العيب قبل القبض بمنزلة خيار الرؤية (الآثرى) أن الراد يفرد به من غير قضاء ولا رضا وانه لا يملك رد أحد العبدين به دون الآخر فان رضيا المولى وعلى العبد دين فرضا باطل وان لم يكن عليه دين سوى تمنها جاز رضا المولى عليه كما في خيار الرؤية وان نقض المولى البيع فقطه باطل كان عليه دين أو لم يكن لانه

خاص قال (ألا ترى) أن رجلا لو اشترى لرجل جارية بأمره فلم يقبضها الوكيل حتى وجد بها عيبا فرفضها الأمر جاز وان نقض الأمر البيع لم يحز نقضه وهذا إشارة إلى الحرف الذي بينا أن الرضا تصرف في الحكم وحكم تصرف الوكيل للموكل والنقض تصرف في السبب والوكيل أصل في السبب بمنزلة العاقد لنفسه فلم يحز نقض الموكل فيه فكذلك في المأذون مع مولاه ولو اشترى المأذون جارتين بألف درهم فلم يقبضهما حتى قتلت أحدهما صاحبتهما فالعبد بالخيار أن شاء أخذ الباقي بجميع الثمن وإن شاء نقض البيع ولومات أحدهما مونا أخذ الباقي بحصتها من الثمن بخلاف الدائنين فهناك سواء قتلت أحدهما صاحبتهما أو ماتت أخذ الباقي بحصتها من الثمن وقد بينا هذا الفرق في كتاب الرهن أن فعل البيهية هدر شرعا فالتى هلكت فانت ولم تخلف بدلا فسقطت حصتها من الثمن وفعل الآدمي معتبر شرعا فإذا اختار المشتري أخذ الباقي أنفسخ البيع في التي هلكت وتبين أن ملكه جنى على ملك البائع فوجب اعتباره ودفع القاتل بالمتول قتيين أنه فات وأخلف بدلا فيبقى العبد بقاء البدل فلهذا أخذ الباقي بجميع الثمن وثبت الخيار له لتفرق الصفقة قبل التمام ولو اشترى المأذون جارية واشترط الخيار في الثمن فذلك اشترط منه لا الخيار في الجارية سواء كان الثمن عينا أو دينا دفع الثمن أو لم يدفع لأن الخيار إنما يشترط لنسخ العقد أولا لتقدم صفة اللزوم به وهذا لا يختص بأحد الوضين فاشترط الخيار في أحد الوضين يكون اشترطا في الآخر ضرورة وتقرر كلامه كانه قال إن رضيت أسلم لك الثمن فيما بيني وبين ثلاثة أيام سلمت وإن شئت أخذت الثمن ولم أسلمه لك ولو صرح بهذا كان ذلك منه شرطا للخيار في الوضين ولو اشترى ثوبين كل ثوب بمشرة على أن يأخذيهما شاء ويرد الآخر فهلك أحدهما عند البائع فالمشتري على خياره في الباقي لأن الخيار كان ثابتا له المشتري فيها والذي هلك عند البائع أنفسخ البيع فيه لفوات القبض المستحق بالمقد فيتي هو على خياره في الباقي ولو هلك أحدهما عند المشتري لزمه البيع فيه لأنه لما اشرف على الهلاك فقد عجز عن رده حكما كما قبضه فيتعين البيع فيه ثم يملك على ملكه ومن ضرورته تعين الرد في الآخر ولو حدث بأحدهما عيب عند المشتري لزمه الذي حدث به العيب لأنه عجز عن رده كما قبضه بخلاف ما إذا حدث بأحدهما عيب عند البائع أو بهما فالمشتري على خياره لما بينا ولو باع المأذون من رجل ثوبين على أن البائع بالخيار يلزمه أيهما شاء بمشرة ويرد الآخر فهذا خيار المشتري سواء والقياس فيها أن البيع باطل وفي الاستحسان



هو جائز على ما اشترطنا وقد بينا ذلك في البيع فان قبضها المشتري فذلك أحدهما عنده فهو أمين فيما هلك والبائع بالخيار ان شاء يلزمه الباقي بشرة لانه قبض أحدهما على جهة البيع والآخر لا على جهة البيع فكان أمينا فيما قبضه باذن المالك لا على جهة البيع والبائع هربا في المالك لم يمين بل تمين في الباقي ضرورة (الآ ترى) أن البائع ليس له أن يلزمه المالك لان تمين البيع فيه كانشاء البيع وانشاء البيع في المالك لا يتحقق فكذلك تمين البيع فيه واذا ثبت أن البيع متمم في الباقي فالبايع فيه بالخيار ثبت بين الامانة في المالك ولو لم يهلك واحد منهما ولكن حدث بأحدهما عيب عند المشتري كان البائع على خياره لانه لا تأثير للعيب الحادث عند المشتري في اسقاط خيار البائع فالمعيب على ابتداء العقد كالنسيان بخلاف المالك فلماذا كان البائع على خياره يلزمه أيهما شاء فان نقض البيع فيهما أخذها ونصف قيمة المعيب في القياس لان العيب كان متردد الحال بين أن يكون مضمونا باعتبار تمين العقد وبين أن يكون أمانة باعتبار تمين البيع في الآخر وبحدوث العيب فاق جزء منه فيتنصف ضمان ذلك الجزء باعتبار التردد فيه (الآ ترى) أن البائع لو ألزم المشتري الصفقة فيه كان فوات ذلك الجزء على المشتري فالو لزمه في الآخر كان فوات ذلك الجزء على البائع فاذا نقض البيع فيهما كان على المشتري نصف قيمة المعيب ولكن في الاستحسان لا يأخذ من قيمة المعيب شيئا لان فوات الجزء معتبر بفوات الكل ولو هلك أحدهما في يد المشتري لم يضمن من قيمته شيئا للبائع وان فسح البائع العقد في الآخر فكذلك اذا تمسك في يده ولو هلك أحد الثوبين عند البائع كان له أن يوجب البيع في الباقي وان شاء نقضه لان المالك خرج من العقد فيبقى خيار البائع في الباقي كما كان ولو لم يهلك وحدث بأحدهما عيب عند البائع فهو على خياره فان اختار الزام المشتري الثوب المعيب كان المشتري بالخيار لان البائع لما عين العقد فيه التحق بما لو كان البيع متمما فيه في الابتداء وقد تمسك عند البائع فيتمتع المشتري بين أن يأخذه أو يتركه واذا رده فليس للبائع أن يلزمه الآخر لان تمينه العيب في البيع يوجب انتفاء العقد عن الآخر ضرورة فكيف يلزمه العقد في الآخر بعد ما انتفى العقد عنه والله أعلم

ثم الجزء الخامس والمشرون ويليهِ الجزء السادس والمشرون

أوله باب البيع على انه ان لم يتقد الثمن الح

﴿ م ر ست الجزء الخامس والشرين من كتاب المبسوط للإمام السرخسي الحنفى رحمه الله ﴾

صيفة

٢ كتاب المأذون الكبير

٢٠ باب الأذن للصبي الحر والمعتوه

٢٦ باب الحجر على الصبي والعبد المعتوه

٤٢ باب العبد بين رجلين يأذن له أحدهما

٤٨ باب الدين يلحق العبد المأذون

٦٢ باب العبد بين رجلين يلحقه دين

٦٨ باب العبد المأذون يدفع اليه مولاه مالا يعمل به

٧٥ باب اقرار العبد المأذون بالدين ٨٦ باب اقرار المحجور عليه

٩٠ باب خصومة العبد المحجور عليه فيما يبيع ويشترى

٩٩ باب اقرار المولى على عبده المأذون

١١٣ باب اقرار العبد لمولاه

١٢٠ باب وكالة الاجنبي العبد بقضاء الدين

١٢٩ باب بيع القاضى والمولى العبد المأذون

١٣٦ باب بيع المولى عبده المأذون الح

١٥١ باب توكيل العبد المأذون فى الخصومة وغيرها

١٥٦ باب شراء المأذون وبه ١٦٢ باب هبة المأذون ثمن ما باعه

١٦٤ باب الافالة ١٦٩ باب تأخير العبد المأذون الدين

١٧٣ باب وكالة العبد المأذون بالبيع ١٧٨ باب البيع الفاسد من المأذون

١٨١ باب قبض المأذون فى البيع

١٨٤ باب الرد باليب على المأذون

١٨٧ باب الخيار فى بيع المأذون

کتاب

المطبوع في دار  
التبعية

وكتب طاهر الرواية أت \* ستا وبالأصول أيضا سميت  
صفها محمد الشيباني \* حرر فيها المذهب النعماني  
الجامع الصغير والكبير \* والمير الكبير والصغير  
ثم الزيادات مع المبسوط \* توارثت بالسند المضبوط  
ويجمع الست كتاب الكافي \* للحاكم الشهيد فهو الكافي  
أقوى شروحه الذي كالشمس \* مبسوط شمس الامة السرخسي

جمع من ذوي الدقة من أهل العلم والله المستعان وعليه التكلان

(أول طبعة ظهرت على وجه البسيطة لهذا الكتاب الجليل)

( حقوق الطبع محفوظة للمترجم )

ابن حجاج محمد بن عبد بن شيبان بن المبرور البغدادي

مسقط السعداء وكموار محاطة بمضبر

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حَجَّاجُ بَابِ الْبَيْعِ عَلَى أَنَّهُ أَنْ لَمْ يَتَقَدَّ الثَّمَنُ فَلَا يَبِيعُ بَيْنَهُمَا ۝

(قال رحمه الله) وإذا اشترى المأذون جارية بالف درهم على أنه أن لم يتقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما فهو جائز منه بمنزلة اشتراط الخيار ثلاثة أيام كما يجوز من الحر وقد ينأه في كتاب البيوع وبيننا أنه لو كان الشرط أن لم يتقد الثمن إلى أربعة أيام فلا يبيع بينهما كان البيع فاسدا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وفي قول محمد رحمه الله هو جائز على ما اشترطا ووقع في بعض النسخ وقال أبو يوسف هو جائز على ما اشترطا وهو غلط والصحيح أن أبا يوسف فرق بين هذا وبين اشتراط الخيار أربعة أيام وبيننا ذلك في البيوع وكذلك لو اشترها وقبضها وتقد الثمن على أن البائع أن رد الثمن على المشتري ما بينه وبين ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما فهو جائز على ما اشترطا وهو بمنزلة اشتراط الخيار للبائع ولو اشترها على أنه أن لم يتقد الثمن إلى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما فقبضها وباعها نفذ يمه لأن خيار المشتري لا يجتمع من التصرف فيها والبيع تام لازم من جانب البائع فإن مضت الأيام الثلاثة قبل أن يتقده الثمن فلا سبيل للبائع على الجارية ولكنه يتبع المشتري بالثمن لأن من ضرورة نفوذ يمه فيها سقوط خياره ولأن امتناعه من إبقاء الثمن في آخر جزء من الأيام الثلاثة بمنزلة فسخ البيع منه وفسخه للبيع فيها بعد ما باعها باطل فإذا جاز البيع والجارية ملك المشتري الثاني علمنا أنه لا سبيل للبائع عليها ولكنه يتبع المشتري منه بالثمن وكذلك لو قتلها المشتري أو ماتت في يده أو قتلها أجنبي آخر حتى غرم قيمتها في الأيام الثلاثة لأن حدوث هذه الممان في يد المشتري في مدة خياره يكون مسقطا لخياره لما فيه من فوات محل الفسخ وهذا في الموت طاهر وكذلك في قتل الأجنبي لأن القيمة الواجبة على القاتل لأجل ملك المشتري والمقد فيها فلا ينتهي بالقبض ولا يتحول المقد إلى ملك القيمة (ألا ترى) أنه يجوز التمسك بالتحالف والرد بالعيب باعتبار القيمة الواجبة على القاتل بعد قبض المشتري فكذلك الفسخ بخيار الشرط فإن كان المشتري

وطئها وهي بكر أو ثوب في الايام الثلاثة أو جنى عليها جناية أو أصابها عيب من غير فعل  
أحد ثم مضت الايام الثلاثة قبل أن يتقد الثمن فالبائع بالخيار أن شاء أخذها ولا شيء له غيرها  
وإن شاء سلمها للمشتري لأن امتناع المشتري من نقض الثمن حتى مضت الايام الثلاثة  
فسخ منه للبيع ولو فسخ البيع قصدا بتخير البائع لحدوث ما حدث فيها عند المشتري فكذلك  
إذا لم يتقد الثمن حتى مضت الايام ولو كان الواطئ أو الجاني أجنبيا فوجب العقر أو الارش  
لم يكن للبائع على الجارية سبيل لحدوث الزيادة المنفصلة المتولدة في يد المشتري بأن ذلك يمنع  
التسرخ بعد تمام البيع في جانب البائع حق للشرع وإنما له الثمن على المشتري ولو كان حدث  
فيها عيب من فعل الجاني الاجنبي بعد مضي الايام الثلاثة فالبائع بالخيار أن شاء أخذ الجارية  
وأنسج الجاني بموجب ما أحدثه فيها من وطء أو جناية وإن شاء سلمها للمشتري بالثمن فإن  
سلمها للمشتري بالثمن كان للمشتري أن يتبع الاجنبي بذلك لأن بعض الايام الثلاثة قبل  
تقد الثمن اتسرخ البيع فبقيت الجارية في يد المشتري مضمونة بعد التسرخ فيكون بمنزلة الجارية  
التي في يد البائع قبل التسليم إذا حدث فيها بفعل الاجنبي شيء من ذلك وهناك يتخير المشتري  
بين أن يأخذها بالزيادة وبين أن ينقض البيع فيها فكذلك بعد التسرخ يتخير البائع وهذا  
إذا كان الاجنبي وطئها وهي بكر حتى تمكن نقصان في ماليتها بالوطء فإن كانت ثيبا لم ينقصها  
الوطء أخذها البائع وأخذ عقرها من الاجنبي ولا خيار له في تركها لأن ثبوت الخيار باعتبار  
النقصان في المالة في ضمان المشتري ولم يوجد وقد طعن عيسى رحمه الله في هذا الجواب  
وقال للبائع أن لا يقبلها لأن الوطء كالجناية والمستوفى بالوطء في حكم جزء من الدين وقيل في  
تخرجه ان قياس قول أبي حنيفة رحمه الله بناء على أن المشتري لو كان هو الواطئ بعد مضي  
الايام لم يلزمه شيء ولم يتخير البائع فإذا كان الواطئ أجنبيا فوجب العقر وتمكن البائع من  
أخذها مع العقد أولى ان لا يثبت له الخيار وأصل المسئلة في المبيعة إذا وطئها البائع قبل  
التسليم وهي ثيب لم يتخير المشتري عند أبي حنيفة وكذلك ان وطئها أجنبي أخذها المشتري  
مع عقرها ولم يتخير فكذلك البائع في هذا الفصل ولو كان المشتري هو الذي قطع يد الجارية  
أو اقتضها وهي بكر بعد مضي الايام الثلاثة فالبائع بالخيار أن شاء سلمها للمشتري بالثمن  
وإن شاء أخذها ونصف منها في القطع لتغير الجارية في ضمان المشتري بعد التسرخ والاوصاف  
تضمن بالتناول مقصودة فيتقرر على المشتري حصة اليد من الثمن وكذلك كل جناية جنى عليها

أخذ نقصانها من الثمن اذا اختار البائع أخذها وان كان اقتضاها لم ينظر الى عقرها ولكن ينظر الى ما نقص الوطء من قيمتها فيكون على المشتري حصة ذلك من ثمنها في قول أبي حنيفة وعندهما ينظر الى الاكثر من عقرها وما نقص الوطء من قيمتها فيكون على المشتري حصة ذلك من ثمنها وان كان لم ينقص الوطء شيئا أخذها البائع ولا شيء على المشتري في الوطء في قول أبي حنيفة وعندهما يقسم الثمن على قيمتها وعلى عقرها فيأخذها البائع وحصة المقر من ثمنها وأصل المسئلة في البائع اذا وطئ الجارية الميعة قبل القبض وقد بنا ذلك في البيع فغال المشتري هنا بعد الفسخ كحال البائع قبل التسليم هناك لأنها في ضمان ملكه حتى لو هلك قبل الرد كان هلاكها على ملكه كما في الميعة قبل القبض فيستوى بخريج النصلين على الاختلاف الذي يتناولو كانت ولدت ولدا في الايام الثلاثة ثم مضت الايام وهما حيان ولم يتقد الثمن فالجارية وولدها للمشتري بالثمن ولا خيار للبائع في ذلك لاجل الزيادة المنفصلة المتولدة في يده قبل الفسخ ولو لم تلد ولكها قد ازدادت في يده كان للبائع أن يأخذها بزيادتها لان الزيادة المتصلة لا تعتبر بها في البيع ولا يمنع الفسخ لاجلها كما في الفسخ بسبب العيب وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الريادة المتصلة هنا كزيادة المنفصلة وهو نظير ما بينا من اعتبار الزيادة المتصلة في المنع من الفسخ بسبب التحالف وفي المع من التصرف في الصداق بالطلاق ولو كانت ولدت بعد مضي الايام ونقصتها الولادة فالبايع بالخيار للنقصان الحادث فيها من يد المشتري كما لو تيمت بعيب آخر وهذا لان الزيادة المنفصلة بعد الفسخ لا تمنع من استردادها وتأثير نقصان الولادة في اثبات الخيار للبائع لا في ثبوت الردية ولو ماتت بعد مضي الايام الثلاثة ولم تلد فلي المشتري الثمن لان المقد وان انفسخ فقد تيمت في ضمان المشتري فاذا هلك بطل ذلك الفسخ كما اذا هلكت الميعة قبل القبض بطل البيع ولو كانت ولدت بعد مضي الايام الثلاثة ثم ماتت وبقي ولدها فالبايع بالخيار ان شاء سلم الولد للمشتري وأخذ منه جميع الثمن وان شاء أخذ الولد ورجع على المشتري بحصة الام من الثمن وهو لان الولد لما صار مقصودا بالاسترداد كان له حصة من الثمن وهو بمنزلة الميعة اذا ولدت قبل القبض ثم ماتت الام وبقي الولد فكما يتخير المشتري هناك بتخير البائع هنا ولو كان اشترى الجارية بمرض يمينه على انه ان لم يبط البائع ذلك الى ثلاثة ايام فلا بيع بينهما فهو جاز بمنزلة شرط الخيار فان حدثت بالجارية عيب في يد المشتري او قتا عيها او وطئها وهي بكر

أو يئب أو فعل ذلك أجنبي ثم مضت الايام قبل أن يعطيه البائع فهذا وما وصنه امن الدراهم  
سواء لاستوائهم في المعنى ولو مضت الايام قبل أن يعطى المشتري البائع ما شرطه ثم هلك  
الجارية في يد المشتري أو قتلها كان للبائع على المشتري قيمتها ولا سبيل له على غيرها لان بعض  
الايام الثلاثة انفسخ البيع وهلاك أحد العوضين في المقابضة بعد الفسخ لا يمنع بقاء الفسخ  
لبقاء العوض الآخر وإذا في الفسخ تعذر على المشتري رد عينها فيرد قيمتها بخلاف البيع  
بالدراهم ولو ذهبت عينها أو فقاها المشتري أخذ البائع الجارية ونصف قيمتها ولا سبيل له  
على الثمن لان الدين من الآدمي نصفه فقرات نصفها بعد الفسخ معتبر بفوات كلاه ولو كان  
أجنبي فقا عينها أو قتلها كان البائع بالخيار ان شاء أخذ قيمه بها في القتل من مال المشتري حالا  
وان شاء رجع بها على عاقلة القاتل في ثلاث سنين فان أخذهما من المشتري رجع بها على  
عاقلة القاتل لانها بعد الفسخ مملوكة للبائع مضمونة في يد المشتري بنفسها كالمفصولة وأما في  
فق العين فان البائع يأخذ الجارية ويتبع بارش العين المشتري أو الجاني أيهما شاء حالا كما  
في المفصولة اذا فقا انسان عينها في يد الناصب فان أخذه من المشتري رجع به المشتري  
على الجاني ولا سبيل للبائع في شيء من هذه الوجوه على الثمن لانه لا يتمكن من أخذ ذلك  
الا بفسخ ذلك العقد وبقاء أحد العوضين عنده من ذلك بخلاف ما اذا كان حدوث هذه  
للعاني قبل مضي الثلاثة لان هناك العقد قائم بينهما حين حدث ما حدث ومضى الايام  
الثلاثة بمنزلة الفسخ من المشتري قصدا وفسخه بعد ما نصيب في يده لا يكون ملزما للبائع  
فإن هذا الوجه وقع الفرق ولو باع المأذون أو الحر جارية بالف درهم ففقا أيضا على أن البائع  
ان رد الثمن على المشتري الى ثلاثة أيام فلا بيع بينهما ثم ان المشتري وطى الجارية أو فقا  
عينها في الايام الثلاثة فان رد البائع الثمن على المشتري كان له أن يأخذ جاريته ويضمن  
المشتري بالوطء عقرها وفي الفسخ نصف قيمتها لان هذا الشرط بمنزلة خيار البائع والميسة فاقعة  
على ملك البائع في يده على خياره فاذا تقرر ملكه بفسخ البيع ظهر ان جنابة المشتري ووطءه  
حصلا في ملك النير فليس له العقر والارش وان مضت الايام الثلاثة قبل أن يرد الثمن ثم  
البيع ولا شيء على المشتري من العقر والارش لان خيار البائع اذا سقط ملكها المشتري  
من وقت العقد بزيادتها فلا يلزمه العقر والارش لان فله حصل في ملكه حكما ولو كان  
أجنبي فدل ذلك ثم رد البائع الثمن في الايام الثلاثة أخذ جاريته ونصف قيمتها ففي فق العين

ان شاء من المشتري ويرجع به المشتري على العاقب وان شاء من العاقب لانها كانت مملوكة  
 للبائع مضمونة بنفسها في يد المشتري كالمضومة وفي الوطء ان كانت بكرا فكذلك الجواب  
 لان الوطء ينقص ماليتها وهي مضمونة في يد المشتري بنفسها وان كانت نيسا لم ينقصها  
 الوطء أخذها البائع وتابع الواطئ بقهرها ولا سبيل له على المشتري لان المضمون على  
 المشتري ماليتها ولم يتمكن نقصان في ماليتها بهذا الوطء وهي كالمضومة اذا وطئها أجنبي  
 في يد الغاصب وهي ثيب ولو لم يرد البائع الثمن حتى مضت الايام الثلاثة تم البيع وتابع  
 المشتري العاقب أو الواطئ بالارش والمقر لانه عند سقوط الخيار للبائع ما مكها من وقت  
 العقد بزوايدها المنفصلة ولو كانت البائع هو الذي وطئها وفقا عنها فقد انتقض البيع  
 رد الثمن بعد ذلك أو لم يرد ويأخذ جاريته لان فعله ذلك تقرير للملكه حين عجز نفسه عن  
 تسليمها كما باعها ولو فعل ذلك بعد مضي الثلاث ولم يرد الثمن فعليه الارش والمقر للمشتري  
 لان بمضي الثلاث تم البيع وتأكد ملك المشتري بكونها في يده ففعل البائع فيها كفعل أجنبي  
 آخر فيلزمه عقرها وأرشها للمشتري والله أعلم

### باب الشفعة في بيع المأذون وشرائه

(قال رحمه الله) ولا شفعة للمولى فيما يباع عبده المأذون أو اشتراه اذا لم يكن عليه دين  
 لانه يبيع ملك المولى له ولا شفعة في البيع لمن وقع البيع له ولا فائدة في أخذه ما اشتراه  
 بالشفعة لانه متمكن من أخذه لا بطريق الشفعة فانه مالك لكسبه اذا لم يكن عليه دين  
 والاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراؤه كسب عبده اذا لم يكن عليه دين باطل وكذلك  
 لا شفعة للعبد فيما يباع مولاه أو اشتراه لانه اذا لم يكن عليه دين فانما يأخذ ما باعه المولى بالشفعة  
 له ولا شفعة للبائع ولا يفيد أخذه بما اشتراه المولى بالشفعة لان المولى متمكن من استرداد  
 ما في يده منه فيكون متمكنا من منعه من اثبات اليد عليه أيضا فان كان على العبد دين فالشفعة  
 واجبة لكل واحد منهما في جميع هذه الوجوه لان كسبه حتى غرمائه والمولى كالأجنبي  
 منه فيكون أخذ كل واحد منهما من صاحبه في هذه الحالة مفيدا بمنزلة شرائه ابتداء لا في  
 وجه واحد وهو ما اذا يباع العبد دارا بأقل من قيمتها بما يتغابن الناس أو بغير ذلك لم يكن للمولى  
 فيها الشفعة لانه لو وجبت له الشفعة أخذها من العبد قبل التسليم الى المشتري فيكون متسلطا



عليه الدار بأقل من قيمتها ولو باع العبد منه بالبن لم يجز لحق غرمائه ويستوى في حقهم  
البن اليسير والفاحش كما في تصرف المريض في حق غرمائه ولا يمكن الأخذ بمثل القيمة  
لان ما لم يكن تمنا في حق المشتري لا يثبت تمنا في حق الشفيع ولو باع العبد من مولاه  
دارا ولا دين عليه والاجنبي شفعها فلا شفعة له لان ما جرى بينهما ليس ببيع حقيقة فالبيع  
والتمن كلاهما خالص ملك المولى ومبادلة ملكه بملكه لا تجوز وقد كان متمكنا من أخذها  
بدون هذا البيع فلا يكون هذا البيع مفيدا والاسباب الشرعية تلفوا اذا كانت خالية عن فائدة  
فاذا كان عليه دين وكان البيع بمثل القيمة أو أكثر فله الشفعة لان هذا بيع صحيح بينهما فالدار  
كانت حقا لغرمائه وكان المولى ممنوعا من أخذه قبل الشراء وبالشراء يصير هو أحق بها  
وباعتبار البيع الصحيح تجب الشفعة للشفيع وان باعها بأقل من قيمتها فلا شفعة للشفيع فيها في  
قول أبي حنيفة لان عنده بيع المأذون من مولاه بأقل من قيمته باطل كبيع المريض من وارثه  
وهذا لان المولى يخلفه في كسبه خلافة الوارث الورث فتسكن التهمة بينهما في حق الغرماء  
والشفعة لا تستحق بالبيع الباطل وعندها للشفيع أن يأخذها بقيمتها أو يتركها لان من أصلها  
ان المحاباة لا تسلم للمولى ولكن لا يبطل أصل البيع بسبب المحاباة بل يتخير المولى بين أن يزيل  
المحاباة فيأخذها بقيمتها وبين أن يتركها فكذلك الشفيع يتخير في ذلك وهذا لان الاستحقاق  
بحكم هذا البيع ثابت للمولى بمثل القيمة اذا رضى به فيثبت ذلك للشفيع لان الشرع قدم الشفيع  
على المشتري في الاستحقاق الثابت بالبيع فان تركها للشفيع أخذها المولى بتمام القيمة ان شاء  
وان كان المولى هو البائع من غيره بمثل قيمته ولا دين عليه فلا شفعة فيها لان ما جرى بينهما  
ليس ببيع مفيد وان كان عليه دين كان البيع صحيحا لكونه مفيدا والشفعة واجبة للشفيع وان  
باعها منه بأكثر من قيمتها فمند أبي حنيفة البيع باطل لاجل الزيادة وكون العبد متهما في حق  
مولاه (الأنرى) ان اقراره لمولاه لا يجوز شيء اذا كان عليه دين فكذلك المحاباة والزيادة  
منه لمولاه واذا بطل البيع لم تجب الشفعة للشفيع وعندها للمولى بالخيار ان شاء سلم الدار  
للعبد بقدر القيمة وان شاء استردها لان التزام العبد بالزيادة لمولاه لم تصح وأما أصل  
البيع بمثل القيمة فصحيح فثبت الخيار للمولى لانعدام الرضا منه بذلك فان سلمها له بالقيمة  
أخذها الشفيع بذلك لان الاستحقاق ثابت بالقيمة عند رضاه بها وان أبي كان للشفيع أن  
يأخذها من المولى بجميع الثمن ان شاء لان رهنا المولى قد تم بالبيع بجميع الثمن وذلك يكفي

لجوب الشفعة كما لو أقر ببيعها وأنكر المشتري ثم عهده الشفع على المولى لانه تملكها عليه  
 بالاخذ من يده فهو بمنزلة ما لو اشتراها منه ابتداء وإذا سلم المأذون شفته وجبت له وعليه  
 دين أو لادين عليه فتسليمه جائز لانه يملك الاخذ بالشفعة فيملك تسليمها لان كل واحد  
 منهما من صنيع التجار كما أن الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء فتسليمها بمنزلة ترك الشراء والاقالة  
 بعد ذلك والمأذون مالك كذلك وأزسلها مولاها جاز تسليمها ان لم يكن عليه دين بمنزلة الاقالة  
 فيما اشتراه العبد لانه لو باعها ابتداء من هذا الرجل أو من غيره بعد ما أخذها العبد جاز فكذلك  
 اذا سلم شفيعها له وان كان على العبد دين فتسليم المولى باطل بمنزلة اقالته وبيعه ابتداء وهذا  
 لان كسبه حق غرمائه والمولى جمل كالاجنبي بالتصرف فيه فكذلك في اسقاط حقه فان  
 لم يأخذه العبد حتى استوفى الغرماء دينهم أو أبرأوا العبد من دينهم سلمت الدار للمشتري  
 بتسليم المولى الشفعة لان تسليم المولى الشفعة بمنزلة سائر تصرفاته في كسب العبد المديون  
 وذلك كما ينفذ بسقوط حق الغرماء التبرعات والمعاوضات فيه سواء ولو حجب المولى  
 عليه بعد وجوب الشفعة له وفي يده مال وعليه دين أو لادين عليه لم يكن له أن يأخذها  
 بالشفعة كما لا يكون له أن يشتريها ابتداء بما في يده من المال بعد الحجب عليه وان لم يحجب عليه  
 وأراد المولى الاخذ بالشفعة فله ذلك اذا لم يكن على العبد دين لان العبد انما يأخذ للمولى  
 ولان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء والمولى أن يشتري بكسب عبده اذا لم يكن عليه دين كما  
 يكون ذلك للعبد فكذلك يحكم الاخذ بالشفعة وان كان عليه دين لم يكن له ذلك الا أن يقضى  
 الغرماء دينهم فان قضاهم ديونهم كان له أن يأخذ بالشفعة لئوال المانع وان كان عليه دين فأراد  
 الغرماء أن يأخذوا بالشفعة لم يكن لهم ذلك لان حق الاخذ بالشفعة باعتبار الجواز وذلك  
 ينفي على ملك العبد والغرماء من ملك دين الدار التي هي كسب العبد كالايجاب حتى  
 لا يكون للغرماء استخلاصها لهم وأما حقهم في مالتها فيمنزلة حق المرتهن ولا يستحقون  
 الشفعة بخلاف المولى فانه مالك للدين اذا لم يكن على العبد دين فيكون له أن يأخذها بالشفعة  
 لتقرر السبب في حقهم ولو حجب عليه بعد وجوب الشفعة ثم أراد المولى أن يأخذها بالشفعة  
 ولا دين على العبد فله أن يأخذها ان سلم العبد بعد الحجب أو لم يسلم لان التسليم انما يصح  
 من يملك الاخذ والعبد بعد الاخذ لا يملك الاخذ بالشفعة الا أن يقضى الغرماء دينهم فان  
 فعل ذلك كان له أن يأخذها بالشفعة لئوال المانع سواء سلم العبد الشفعة بعد الحجب أو لم يسلم

وهذا على أصل أبي حنيفة ومحمد ظاهر لان عندهما المولى مالك لكسبه مع قيام الدين عليه وان كان هو ممنوعا منه وعند أبي حنيفة وان لم يكن مالكا فهو أحق بكسبه اذا قضي الدين والشفعة تستحق عليه كالتركة المستترقة بالدين اذا بيعت دار بمنحب منها كان للوارث أن يأخذها بالشفعة بعد ما قضي الدين واذا اشترى المأذون دارا ولها شفيع يريد أخذها فوكل الشفيع مولى العبد يأخذها له وبالحصومة فيها وعلى العبد دين أو لادين عليه والوكالة باطلة لانه لو صح التوكيل ملك الوكيل التسليم في مجلس الحكم وفي ذلك منفعة للدولى وهذا لا يصلح أن يكون وكبلا في استيفاء حق الغير من عبده فلمذا النوع من المنفعة له في ذلك كما لو وكله غريم العبد باستيفاء دينه من العبد فان كان عليه دين سلمها الممد للمولى بالشفعة صارت الدار للشفيع ولا يجوز قبض المولى الدار من العبد على الشفيع حتى يقبضها الشفيع من المولى والمهدة فيما بين العبد والشفيع ولا عهدة فيما بين المولى وعبده لان الوكالة لما لم تسمح صبار المولى بمنزلة الرسول للشفيع فاذا سلمها العبد اليه سلمها الشفيع بمنزلة مالو أخذها الشفيع بنفسه وهو نظير مالو وكله بقبض دين له على العبد فانه لا يبرأ العبد بقبض المولى حتى يدفع ذلك الى الغريم فاذا دفعها اليه برى العبد بمنزلة مالو قبضها الغريم بنفسه وكذلك لو كان الوكيل بعض غرمائه لان منفعة التريم في ذلك أظهر من منفعة المولى فان حقه في كسب العبد مقدم على حق المولى ولو كان العبد هو الشفيع فوكل مولاه ان يأخذها بالشفعة له أو بعض غرمائه جازت الوكالة كان عليه دين أو لم يكن بمنزلة مالو وكله العبد بقبض دين له على أجنبي وهذا لان في تسليمه واقراره اضارا بالمولى والتريم ولا منفعة لها فيه فان سلم المولى الشفعة لامشترى عند القاضى جاز تسليمه وان سلمها عد غير القاضى جاز ان لم يكن على العبد دين وان كان على العبد دين فتسليمه باطل في قول أبي حنيفة رحمه الله وليس له أن يأخذ بالشفعة ولكن العبد هو الذى يأخذها وفي قول أبي يوسف الآخر تسليمه جائز عند القاضى وعند غير القاضى وعند محمد تسليمه باطل عند القاضى وعند غير القاضى اذا كان على العبد دين وأصل المسئلة ما بيننا في الشفعة ان عند أبي حنيفة وأبي يوسف من ملك الاخذ بالشفعة ملك تسليمها وان كان نائبا كالأب والوصى وعند محمد لا يملك ثم عند أبي حنيفة رحمه الله اقرار الوكيل على موكله يجوز في مجلس القاضى ولا يجوز في غير مجلسه فكذلك تسليمه وفي قول أبي يوسف الآخر كما يجوز اقراره عليه في غير مجلس القاضى فكذلك

يجوز تسليمه فاذا عرفنا هذا فنقول عند أبي حنيفة اذا سلمها في مجلس القاضى جاز لانه مالك  
 للاخذ واذا سلمها في غير مجلس القاضى فان لم يكن عليه دين جاز باعتبار ان الحق واجب له  
 لا باعتبار الوكالة وان كان عليه دين لا يجوز تسليمه في حق العبد والتمراء ولكن يخرج من  
 المصومة بمنزلة مالو اقر علي موكله في غير مجلس القاضى واذا خرج من المصومة كان العبد  
 على حقه يأخذها بالشفعة ان شاء وفي قول أبي يوسف الآخر يصح تسليمه على كل حال لانه  
 بنفس التوكيل قام مقام الموكل في الاخذ فكذلك التسليم وعند محمد هو قائم مقام الموكل في  
 الاخذ بالشفعة والتسليم اسقاط وهو ضد ماوكله به فلا يصح منه الا اذا لم يكن عليه دين  
 فينئذ يصح باعتبار ملكه ولو كان وكيل العبد بالاخذ بعض غرمائه فتسليمه في مجلس القاضى  
 جائز في قول أبي حنيفة وكذلك في غير مجلس القاضى عند أبي يوسف وفي قول محمد هو باطل  
 وان اقر عند القاضي أن العبد قد سلمها قبل أن يتقدم اليه فاقارره في مجلس القاضي جائز في  
 قول أبي حنيفة ومحمد ورحمهما الله وعند أبي يوسف رحمه الله اقراره بذلك جائز في مجلس  
 القاضى وفي غير مجلس القاضى بمنزلة اقرار وكيل المدعي عليه بوجوب الدين واقرار وكيل المدعى  
 بانه مبطل في دعواه وانه قد أبرأه عن الدين بهرجل مات وعليه دين فباع الوصى دارا للميت  
 لها شفع فوكل الشفع بعض غرماء الميت أن يأخذ له لم يكن وكيلاً في ذلك لان الدار انما  
 يمت له وكما ان من يمت له لا يأخذها لنفسه فكذلك لا يأخذها لغيره بوكالته وبهذا الطريق  
 قلنا فيما باعه العبد ان المولى أو التريم لا يكون وكيلاً للشفيع في الاخذ لان تصرفه لغرمائه من  
 وجه ولمولاه من وجه ولو كان الميت اشترى في حياته دارا وقبضها ثم مات وعليه دين  
 وطلب الشفع شفعة ووكل في المصومة فيها بعض غرماء الميت لم يكن وكيلاً لانه لو صح  
 التوكيل ملك التسليم والاقرار على موكله بالتسليم في مجلس الحاكم وفيه منفعة فان سلمها  
 الوصى بنسب خصومة كانت للشفيع ولم يكن للتريم أن يقبضها ولكن الشفع هو الذى  
 يقبضها وتكون الدفعة فيما بينه وبين الوصى لان الوكالة لما بطلت صار هو بمنزلة الرسول  
 للشفيع وكذلك لو وكل وارثاً بذلك فان في التسليم أو الاقرار به على الموكل منفعة الوارث  
 بعد سقوط حق التريم ولو باع المأذون دارا وسلمها ولها شفع فوكل الشفع بخصومة المشتري  
 مولى العبد وعليه دين أو لادين عليه أو وكل بعض غرماء العبد فالوكالة باطلة لان العبد  
 بائع للدار لغرمائه من وجه فان ماله بها حقهم وللدولي من وجه فان كسبه ملك مولاه اذا

فرغ من الدين ومن بيع له لا يأخذ بالشفعة لغيره كما لا يأخذ لنفسه (الأنزى) ان الوكيل اذا باع دار الرجل بأمره موكل الشفيع الا شرب مخصوصة المشتري في ذلك لم يكن وكلا لاني يمت له وكذلك المضارب اذا باع دارا من المضاربة فوكل شفيعا رب المال بالمخصوصة والاخذ بالشفعة لم يكن وكلا في ذلك فان سلمها المشتري له بغير خصوصة جاز والشفيع هو الذي قبضها والهدة بينه وبين المشتري لان رب المال بمنزلة الرسول له حين يطلب الوكالة وعبرة الرسول كعبرة المرسل فكان للشفيع أخذها بنفسه والله أعلم

### باب بيع المأذون المكيل أو الموزون من صنفين

(قال رحمه الله) واذا باع المأذون من رجل عشرة أفرزة حنطة وعشرة أفرزة شعير فقال أيمك هذه الشعيرة الافرزة حنطة وهذه الشعيرة الافرزة شعير كل قفيز بدرهم فالبيع جائز لان جملة المبيع معلوم والثمن معلوم وكل متى أصيغت الى ما يعلم منها تناول الجميع فان تقابضتم وجد بالحنطة عينا ودها بنصف الثمن على حساب كل قفيز بدرهم لانه كذلك اشترى وعند الرد باليب انما يرد الميب بالثمن المسمى بمقابلته فاذا كان المسمى بمقابلة كل قفيز من الحنطة درهما ودها بذلك أيضا وكذلك لو قال القفيز بدرهم لان الالف واللام للجلس اذا لم يكن هناك مبرود فيتناول كل قفيز من الحنطة وكل قفيز من الشعير بمنزلة قوله كل قفيز ولو قال كل قفيز منهما بدرهم وتقابضتم وجد بالحنطة عينا فانه يرد لها على حساب كل قفيز منهما النصف من الحنطة والنصف من الشعير بدرهم وذلك بان يقسم جميع الثمن عشرين درهما على قيمة الحنطة وقيمة الشعير فان كانت قيمة الحنطة عشرين درهما وقيمة الشعير عشرة دراهم الحنطة ثلثي الثمن لانه اضاف القفيز الذي جعل الدرهم بمقابلته اليهما بقوله منهما ومطلق هذه الاضافة يقتضي النسوية بينهما فيكون نصف كل قفيز بمقابلة الدرهم من الحنطة ونصف من الشعير فلذا يقسم جملة الثمن على قيمتهما بخلاف الاول فهناك ذكر القفيز مطلقا واطلاقه يقتضي أن يكون بمقابلة كل قفيز من الحنطة درهم وبمقابلة كل قفيز من الشعير درهم وكذلك لو قال القفيز منهما بدرهم فهذا وقوله كل قفيز منهما بدرهم سواء كما بينا ولو قال أيمك هذه الحنطة وهذا الشعير ولم يسم كليهما كل قفيز بدرهم فالبيع فاسد في قول أبي حنيفة رحمه الله لان من أصله انه اذا لم تكن الجملة معلومة فان ما يتناول هذا الالف قفيزا واحدا وقد بينا له

هذا الاصل في البيوع ولا يعلم ان ذلك القفيز من الخطئة أو من الشعر ففسد البيع في ذلك أيضا للجهالة حتى يعلم الكيل كله فان علمه فهو بالخيار ان شاء أخذ كل قفيز حطة بدرهم وكل قفيز شعر بدرهم وان شاء ترك وهكذا يكشف الحال عندها اذا صارت جملة الثمن معلومة له الآن فيتخير بين الاخذ والترك وعندها البيع جائز كل قفيز من الخطئة بدرهم وكل قفيز من الشعر بدرهم لان جهالة الجملة لا تقضي الى تمكن المنازعة ولو قال كل قفيز منهما بدرهم كان البيع واقفا في قول أبي حنيفة رحمه الله علي قفيز واحد نصفه من الخطئة ونصفه من الشعر بدرهم لان هذا معلوم وثمة معلوم وفيما زاد على القفيز الواحد اذا علم بكيل ذلك فهو بالخيار ان شاء أخذ كل قفيز منهما بدرهم وان شاء ترك وفي قول أبي يوسف ومحمد البيع لازم له في جميع ذلك كل قفيز منهما بدرهم نصفه من الخطئة ونصفه من الشعر ولو قال أيمك هذه الخطئة على أنها أقل من كرا فاشترها على ذلك فوجدتها أقل من كرا فالبيع جائز لان المقود عليه صار معلوما بالاشارة اليه ووجدته على شرطه الذي سماه في المقد والثمن معلوم بالتسمية فيحوز المقد وان وجدها كرا أو أكثر من كرا فالبيع فاسد لان المقد انما يتناول بعض الموجود وهو أقل من كرا كما سمي وذلك مجبول لانه لا يدري ان المشتري أقل من الكرا بقفيز أو قفيزين وهذه الجهالة تقضي المنازعة وكذلك لو قال علي أنها أكثر من كرا فان وجدها أكثر من كرا بقليل أو كثير فالبيع جائز لانه وجدها على شرطه والبيع يتناول جميعها وان وجدها أقل من كرا وكرا فالبيع فاسد لانه لا يدري ما حصه ما نقص منها مما شرط له فانه لا بد من اسقاط حصه النقصان من الثمن وذلك مجبول جهالة تقضي الى المنازعة ولو قال علي أنها كرا وأقل منه فان وجدها كرا أو أقل منه فهو جائز لانه وجدها على شرطه وان وجدها أكثر من كرا لم يترتب للمشتري من ذلك كرا وليس للبائع أن ينقصه من ذلك شيئا لانه لو وجدها كرا كان الكل مستحقا للمشتري فان وجدها أكثر أولى أن يكون مقدار الكرا مستحقا للمشتري والزيادة على الكرا للبائع لان البيع لا يتناولها ولو قال علي أنها كرا أو أكثر فوجدها كذلك جاز البيع وان وجدها أقل فالمشتري بالخيار ان شاء أخذ الموجود بحصته من الثمن اذا قسم علي كرا وان شاء ترك لان استحقاقه انما يثبت في مقدار الكرا بدليل انه لو وجدها كرا لزمه جميع الثمن ولا خيار له فاذا كان أنقص من كرا فقد انقص من مقدار الكرا وحصته من الثمن معلومة فيستطاع ذلك عن المشتري ويتخير لتفريق الصفقة عليه والحاصل ان حرف أول التخيير

فانما ثبت الاستحقاق عند ذكر حرف أو في القدر المعلوم في نفسه سواء ردد الكلام بين ما هو معلوم في نفسه والزيادة عليه أو القصر عنه إلا أن في ذكر القصر للبائع فائدة وهو أن لا يخصه أن وجده أقل فهو بمنزلة البراعة من العيب وفي ذكر الزيادة للمشتري فائدة وهو أن لا يلزمه رد شيء إذا وجده أكثر ولو قال أبيعك هذه الدار على أنها أقل من ألف ذراع فوجدها أقل من ذلك أو ألها أو أكثر فالبيع جائز لأن الذرعان في الدار صفة والثمن بمقابلة العين لا بمقابلة الوصف فإن وجدها أزيد مما قال وصفا لا يتغير حكم البيع ولو قال علي أنها أكثر من ألف ذراع فإن وجدها أكثر من ألف قليل أو كثير فالبيع لازم لأنه وجدها على شرطه وإن وجدها ألف ذراع أو أقل كان المشتري بالخيار إن شاء أخذها بجميع الثمن وإن شاء ترك لأنه وجدها ناقص مما سمي البائع له من الوصف فيتخير لذلك فإذا اختار الأخذ لزمه جميع الثمن لأن الثمن بمقابلة العين دون الوصف ولو اشترى ثوبا من رجل بشرة دراهم على أنه عشرة أذرع فوجده ثمانية فقال البائع بعتك على أنه ثمانية فالقول قول البائع مع يمينه لأن المشتري يدعي زيادة وصف شرطه ليثبت له الخيار لنفسه عند قوته فإن الذرعان في الثوب صفة والبائع منكر لذلك والقول قوله مع يمينه وعلى المشتري اليمين على ما ادعاه من الشرط كما لو قال اشتريت العبد على أنه كاتب أو خباز ولو قال المشتري اشتريته بشرة على أنه عشرة أذرع كل ذراع بدرهم فوجده ثمانية أذرع فقال البائع بعتك على أنه ثمانية أذرع بشرة دراهم ولم أشرط كل ذراع بدرهم تحالفوا ورادا لأن الاختلاف ههنا بينهما في مقدار الثمن فإنه إذا لم يقل كل ذراع بدرهم كان الثمن عشرة دراهم سواء كان ذرعان الثوب عشرة أو ثمانية فإذا كان كل ذراع بدرهم فالثمن ثمانية إذا كان ذرعان الثوب ثمانية ففرقا أن الاختلاف بينهما في مقدار الثمن والحكم فيه التحالف والتراد فأما في الأول فلم يختلفا في مقدار الثمن وإنما ادعى المشتري اثبات الخيار لنفسه لفوت وصف شرطه فهو بمنزلة ما لو ادعى أنه شرطه كاتبا أو ادعى شرط الخيار لنفسه ولا تحالف في ذلك بل يكون القول قول المنكر لا لشرط والله أعلم

باب عتق المولى عبده المأذون ورقيقه

(قل رحمته الله) وإذا أعتق المولى عبده المأذون وعليه دين أكثر من قيمته وهو يعلم أو لا يعلم فتمتة نافذة لبقاء ملكه في رقبته بمسئد ما لحقه الدين والمولى ضامن لقيمته بالنفقة

ما بلغت وان كانت قيمته عشرين ألفاً أو أكثر لانه أثلف المالية بالاعتاق وهذه المالية حق  
الغرماء فيضمنها لهم بالغة ما بلغت كالراهن اذا أعتق المرهون والدين مؤجل ولم يكن عليه  
دين ولكه قتل حراً أو عبداً خطأ فأعتقه المولى فان كان يعلم بالجناية فهو مختار للفداء والقضاء  
الدية ان كان المقتول حراً وقيمة المقتول ان كان عبداً الا أن يزيد على عشرة آلاف درهم  
فينقص منها عشرة لان بدل نفس المملوك بالقتل لا يزيد على عشرة آلاف الا عشرة وان  
لم يعلم بالجناية غرم قيمة عبده الا أن تبلغ قيمته عشرة آلاف فينقص منها عشرة لان المستحق  
بالجناية نفس العبد بطريق الجراء والمولى مخير بين الدفع والفداء فاذا أعتقه مع العلم بالجناية  
صار مختاراً للفداء بمنع الدفع وان كان لا يعلم بالجناية فهو غير مختار للفداء ولكه مستهلك للعبد  
الذي استحقه جزاء على الجناية فيغرم قيمته ولا يزداد قيمته على عشرة آلاف الا عشرة لان  
هذه قيمة لزمته باعتبار الجناية من المملوك فينقص بقيمة تلتزمه بالجناية على المملوك فاذا كان لا  
يزاد على عشرة آلاف الا عشرة فكذلك القيمة التي تلتزمه بالجناية من المملوك وهذا يخالف  
فضل الدين من وجهين أحدهما أن هناك علم المولى وعدم علمه سواء لان المستحق مالية الرقة  
تبعاً في الدين واعتاق المولى اتلاف لذلك فيلزمه قيمته سواء كان عالماً به أو غير عالماً به بمنزلة  
اتلاف مال الغير وفي الجناية المستحق في حق المولى أحد شيئين وهو مخير بينهما وفي حكم  
الاختيار يختلف العلم وعدم العلم والثاني أن هناك ينرم قيمته بالغة ما بلغت لان استحقاق تلك  
القيمة عليه باعتبار سبب يستحق به المالية من غضب وشراء فيقدر بقدر القيمة وهاهنا وجوب  
القيمة باعتبار الجناية وقيمة العبد بالجناية لا تزيد على عشرة آلاف الا عشرة وان كان المقتول  
عبد اغرم المولى الاقل من قيمة عبده ومن قيمة المقتول الا أن يبلغ عشرة آلاف فينقص  
منها عشرة لان الاقل هو التيقن به فلا يلزم المولى أكثر منه ولا يزداد الواجب على عشرة  
آلاف الا عشرة لان الواجب باعتبار الجناية على المملوك فان أعتقه وعليه دين وجنایات  
أكثر من قيمته وهو لا يعلم بالجناية غرم لاصحاب الدين قيمته بالغة ما بلغت لاتلاف المالية  
التي هي حقهم (ألا ترى) أن قبل العتق كان يدفع بالجنایات ثم يباع بالدين فيسلم المالية للغرماء  
بكمالها وينرم لاصحاب الجنایات الاقل من قيمته ومن عشرة آلاف الا عشرة لان المستحق  
نفسه بالجنایات حر (ألا ترى) أن قبل العتق كان يتخلص المولى من جنایاته بدفعه فاذا  
تعدر الدفع باعتاقه لم يصّر مختاراً كان عليه قيمته وقيمته بسبب الجناية لا تزيد على عشرة آلاف



الا عشرة ولا شركة بين الترماء ولا بين أصحاب الجنايات لانعدام المشاركة بينهما في سبب  
 وجوب حقهما وفي المحل الذي ثبت فيه حق كل واحد منهما (ألا ترى) أن قبل العتق  
 لم يكن بينهما شركة ولكنه كان يدفع بالجنايات كلها ولا يتم بيع الترماء في ديونهم وان أعتقه  
 وهو يملك بالجنايات صار مختاراً للقاء في الجنايات فيضمنها كلها وصار ضامناً القيمة للترماء  
 بأثلاف المالبة ولا شركة لبعضهم مع البعض في ذلك ولو كان المأذون مدبراً أو أم ولد فأعتقه  
 المولى وعليه دين كبير لم يفرم للمولى شيئاً لأن حق الترماء ما هنا ما تعلق بمالية الرقبة بل بالكسب  
 وبالاتفاق لم يثبت شيء من كل حقهم فلا يفرم المولى لهم شيئاً لأنه ما أفسد عليهم شيئاً بخلاف  
 التمن وإن كان على المأذون دين كثير أو قليل فأعتق المولى أمة من رقيقه فعتقه باطل في قول  
 أبي حنيفة الأول وفي قوله الآخر نافذ إلا أن يكون الدين محيطاً برقبته وبجميع ما في يده  
 فينفذ عتقه باطل ما لم يستطع الدين وفي توليها عتقه نافذ على كل حال كما يشذ في رقبته وهذا  
 بناء على اختلافهم في ملك المولى كسب عبده المدين وقد يناه فيها سبق فإن كان في رقبته  
 وكسبه فضل على دينه حتى جاز عتق المولى لأمته فالمولى ضامن قيمة الأمة للترماء لأن الدين  
 يشغل كل جزء من أجزاء الكسب والمولى يفسد عليهم مالية العتقة فيضمن قيمتها لهم فإن  
 كان معسراً كانت القيمة ديناً على الجارية العتقة لأن المالبة التي هي حق الترماء سلمت لها  
 واحتبست عندها بالعتق فلميل السماية في قيمتها ويرجع بذلك على المولى لأن السبب الموجب  
 للضمان وجد من المولى وكان الضمان ديناً في ذمة المولى وأما آخرت هي على قضاء دين المولى  
 ويرجع عليه بذلك كما لو أعتق الرهن المرهون وهو معسر والتدبير في ذلك بمنزلة الاعتاق  
 وذكر في المأذون الصغير أن المولى إذا أعتق جارية العبد المأذون بعد موت المأذون فهو  
 كاعتاقه أياها في حياته وهذا ظاهر في قول أبي حنيفة وعلى قول أبي يوسف ومحمد عتقه  
 وتدبيره جائز وإن كان الدين محيطاً والمولى ضامن قيمة الأمة بأثلاف ما ليتها على الترماء فإن  
 كان معسراً فالترماء أن يضمنوها القيمة ويرجع بذلك على المولى كما هو مذهب أبي حنيفة  
 إذا لم يكن الدين محيطاً وكذلك الوارث إذا أعتق جارية من التركة وفيها دين غير مستغرق لها  
 فإن الوارث مالك للتركة ها هنا فينفذ عتقه ويكون التحريم في حكم الضمان على نحو ما بينا في  
 اعتاق المولى كسب عبده المأذون ولو وطئ المولى أمة المأذون فجاءت بولد فادعى نسبه ثبت  
 نسبه منه عندهم جميعاً وصارت الأمة أم ولد له ويضمن قيمتها ولا يضمن عقرها لأن حق

المولى في كسب عبده المديون أقوى من الاب في جارية ابنه (ألا ترى) ان المولى يملك  
استخلاصها لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر والاب لا يملك ذلك في جارية ابنه ثم هناك  
استيلاده صحيح ويجب عليه ضمان قيمتها دون المقر فكذلك هاهنا وبهذا فرق أبو حنيفة بين  
الاستيلاد والاعتاق والتدبير وذكر في المأذون الصغير أن صحة دعوته استحسان بمعنى على قول  
أبي حنيفة وفي القياس لا يصح لأمه لا يملك كسب عبده المديون اذا كان الدين عريطا كما لا يملك  
كسب مكاتبه ثم دعواه ولد أمة مكاتبه لا تصح الا بتصديق المكاتب فكذلك دعواه ولد  
أمة عبده المديون ولكنه استحسَن فقال هناك لا يملك استخلاصها لنفسه بقضاء الدين من  
موضع آخر فيعتبر بالاستيلاد كأنه استخلصها لنفسه بالتزام قيمتها ولا اشكال على قول أبي  
حنيفة في انتهاء المقر عنه لانه ما كان يملكها ما دامت مشغولة بحق الغرماء فيقدم تملكها منه  
بضمان القيمة واستقاط حق الغرماء عنها على الاستيلاد ليسح الاستيلاد كما بقل ذلك في  
استيلاد جارية الابن وعلى قولها انما لا يجب المقر لانه يملكها حقيقة والوطء في ملك نفسه  
لا يلزمه المقر وانما يكون ضامنا لحق الغرماء وحق الغرماء في المالية وقد ضمن لهم جميع قيمة  
المالية والمستوفى بالوطء ليس بمال ولا حق للغرماء فيه فهذا لا يبرم عقرها وكذلك لو كان الوطء  
بعد موت المأذون وان أعتق المولى جارية المأذون وعليه دين يحيط بقيمته وما في يده ثم قضى  
الغرماء الدين أو أبرأه الغرماء أو بعضهم حتى صار في قيمته وفيما في يده فضل على الدين جار  
عتق المولى الجارية لانه حين أعتقها كان سبب الملك له فيها تاما وحق الغرماء كان مانعا فاذا  
زال المانع بعد العتق كالوارث اذا أعتق عبدا من التركة المستعركة بالدين ثم سقط الدين ثم  
العتق لهذا المعنى ولو أعتق المولى جارية المأذون وعليه دين يحيط بفضل العتق في قول أبي  
حنيفة ثم وطئها المولى بعد ذلك فجاءت بولد فادعاه فدعواه جائزة وهو ضامن بقيمتها للغرماء لما  
بنا في الاستيلاد لامتته اذا كان قبل الاعتاق ثم الجارية حرة لسقوط حق الغرماء عنها  
والاستيلاد (ألا ترى) أنه لو سقط حقهم عنها بالابراء من الدين كانت حرة باعتاق المولى  
اياها فكذلك ههنا وعلى المولى المقر للجارية لان الاعتاق من المولى كان سابقا على الوطء الا  
أن قيام الدين كان مانعا من نفوذ ذلك العتق فاذا سقط حق الغرماء عنها زال المانع عنها بعد  
العتق من ذلك الوقت حين أنه وطئها بالشبهة وهي حرة فيلزمه المقر لها لان الوطء في غير  
الملك لا يخلو عن حد أو عتر وقد سقط الحد للشبهة فيجب المقر فاذا ادعى المولى بعض رقيق

المأذون أنه ولده ولم يكن ولد في ملك المأذون فدعواه باطلة في قول أبي حنيفة وهي جائزة في قول صاحبيه ويضمن قيمته للرماء فإن كان معسرا ضمن الولد ورجع به على أبيه لأن دعوته دعوة التحرير فإن أصل الموقوف لم يكن في ملكه ودعوة التحرير كالاتفاق وقد بينا هذا الحكم في الاتفاق وقال ابن زياد إذا أعتق المولى أمة من كسب عبده المدين ثم سقط الدين لم ينفذ ذلك العتق وكذلك الوارث في التركة المستترقة بالدين لأن ملكه حدث بعد الاتفاق وهو بمنزلة المضارب إذا أعتق عبد المضاربة ولا فضل فيه على رأس المال ثم ظهر الفضل فيه لا ينفذ ذلك العتق وكذلك المولى إذا أعتق كسب مملوكه ثم عجز المكاتب لا ينفذ ذلك العتق ولكنا نقول هناك إنما أعتق قبل تمام السبب وهو الملك لأن مال المضاربة مملوك لرب المال وإنما يملك المضارب حصّة من الربح والمكاتب بمنزلة الحر من وجه فيمنع ذلك تمام سبب الملك للمولى في كسبه فأما سبب الملك فتمام الوارث في التركة بعد موت المودع والمولى في كسب العبد فيتوقف عتقه على أن يتم تمام الملك (ألا ترى) أنه لو مات نصراني وترك ابنين نصرانيين وعليه دين مستغرق فأسلم أحد الابنين ثم سقط الدين كان الميراث لابنين جميعا ولو كان تمام سبب الملك عند سقوط الدين كان الميراث كله لابن النصراني لأن المسلم لا يرث الكافر فهذا الحرف يظهر الفرق والله أعلم

### باب جنابة المأذون على عبده والجنابة عليه

(قال رحمه الله) وإذا جنى المأذون على حر أو عبد جنابة خطأ وعليه دين قبل مولاه أدفعه بالجنابة أو أوفده لأنه على ملك مولاه يمس ما لحقه الدين وفي البداءة بالدفع بالجنابة مراعاة الحقتين وفي البداءة بالبيع بالدين إبطال حق الجنابة فيجب المصير إلى ما فيه مراعاة الحقتين وإذا اختار الفداء فقد طهر العبد من الجنابة فيبقى حق الرماء فيه فيباع في دينهم وإن دفعه بالجنابة اتبعه الرماء في أيدي أصحاب الجنابة فباعوه في دينهم إلا أن يفسده أولياء الجنابة لأن أولياء الجنابة إنما يستحقون ملك المولى فيه بطريق الجزاء إلا أن يثبت لهم فيه سبب متجدد فمهم بمنزلة الوارث يخلفونه في ملكه والعبد المدين إذا مات مولاه اتبعه الرماء في ملك الوارث فباعوه في دينهم إلا أن يقضى الوارث دينهم فكذلك يتبعونه في يد صاحب الجنابة فيباع في دينهم إلا أن يقضى صاحب الجنابة دينهم وإن كان للمأذون

جارية من تجارته قتل قتلاً خطأ فإن شاء المأذون دفعها وإن شاء فداها إن كان عليه دين أو لم يكن لأن التدبير في كسبه إليه وهو في التصرف بمنزلة الحر في التصرف في ملكه فيخاطب بالدفع أو القداء بخلاف جنائبه بنفسه فالتدبير في رقبته ليس إليه (ألا ترى) أنه لا يملك بيع رقبته وملك بيع كسبه فإن كانت الجنابة نفساً وقيمة الجارية ألف درهم فداء المأذون بمشرة آلاف فهو جائز في قياس قول أبي حنيفة ولا يجوز في قولهما لأن من أصلهما أن المأذون لا يملك الشراء بما لا يتباين الناس في مثله وعند أبي حنيفة يملك ذلك فيطهرها من الجنابة باختيار القداء بمنزلة شرائها بما يفديها به على التولين أو بمنزلة ما لو دفعها إلى أولياء الجنابة ثم اشتراها منهم بعتدال القداء وإن كانت الجنابة عمداً فوجب القصاص عليها فصالح المأذون عنها جاز وإن كان المأذون هو القاتل فصالح عن نفسه وعليه دين أو ليس عليه دين لم يحز الصلح لما ينأى في التدبير في كسبه بمنزلة الحر في ملكه وفي التدبير في نفسه هو بمنزلة المحجور عليه فلا يجوز صلحه في حق المولى لأنه يلتزم المال بما ليس به مال وهو غير منفك الحبر عنه في ذلك ولكن التزامه في حق نفسه صحيح فيسقط القود بهذا الصلح ويجب المال في ذمته ويؤاخذ به بعد العتق بمنزلة مال التزيم بالكفالة أو بالنكاح ولو كان للمأذون دار من تجارته فوجد فيها قتيل وعليه دين أو لا دين عليه فالدية على عاقلة المولى في قول أبي يوسف ومحمد لأنه مالك لهذه الدار وإن كان على عبده دين ودية المقتول الموجود في الملك على عاقلة صاحب الملك باعتبار أنه بمنزلة القاتل له يده وعند أبي حنيفة رحمه الله إن لم يكن على العبد دين محيط فكذلك وإن كان على العبد دين محيط ففي القياس لا شيء على عاقلة المولى لأنه غير مالك للدار عنده ولكن يخاطب بدفع العبد أو القداء لأن حق العبد في كسبه في حكم الجنابة كملك المالك في ملكه فهذا الطريق يجعل كان العبد قتله يده ولكنه استحسن وجعل الدية على عاقلة المولى لأن العبد ليس من أهل الملك والمولى أحق الناس بملك هذه الدار على معنى أنه يملكها إذا سقط الدين وملك استخلاصها لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر فيكون بمنزلة القاتل يده باعتبار إقامة سبب الملك التام له فيها مقام الملك وفظيره التركة المستترقة بالدين إذا وجد في دار منها قتيل كانت الدية على عاقلة الوارث وهذا لأن المانع من الملك بعد تمام السبب حق الترماء وفي حكم الجنابة الترماء كالأجانب ويجعل في القتل الموجود فيها كأن المولى مالك لها لما تندر اعتبار جانب الترماء في ذلك وعلى هذا لو شهد على المأذون في حائط من هذه الدار

ماثل فلم ينقصه حتى وقع على انسان فقتله فالدية على عاقلة المولى وقالوا هذا بمنزلة القتل  
 يوجد في هذه الدار ولم يذكر فيه قول أبي حنيفة وقيل هو كذلك على جواب الاستحسان  
 عند أي حنيفة لما قلنا وهو بخلاف ما اذا وقع على دابة فقتلها فان قيمتها في عنق العبد يباع  
 فيها أو يفديه لان حق صاحب الدين يتناق بالمالية والمولى من ماله أجنبي لحق غرمائه  
 فلماذا كان ذلك في عنق العبد بمنزلة جنايته على المال بيده وأما حق أولياء الجناية فلا يثبت في  
 المالية التي هي حق الغرماء ولهذا كان موجب جنايته بيده على مولاه يخاطب بالدفع أو القداء  
 في جنايته بترك هدم الحائط المائل أو يترك صيانة داره حتى وجد فيها قاتل يستحق موجه  
 على المولى أيضا واذا كان موجب الجناية على المولى صار المولى فيه كالمالك للدار وكان الاشهاد  
 وجد عليه بطريق أن جنايته مملوكة كجنايته فتكون الدية على عاقلة المولى ولو كان على المأذون  
 دين نجني جنايته فباعه المولى من أصحاب الدين بدينهم ولا يعلم بالجناية فعليه قيمته لأصحاب  
 الجناية لان حق أولياء الجناية لا يمنع المولى من بيع الجاني فاذا نفذ يمه كان مفرقا على أولياء  
 الجناية حقهم فان كان عالما بالجناية فعليه الارش وان لم يكن عالما فعليه قيمته كما لو أعتقه ولو  
 لم يبعه من الغرماء ولم يحضروا ولكن حضر أصحاب الجناية فدفعه اليهم بنير قضاء قاض  
 فالقياس فيه أن يضمن قيمته للغرماء لانه صار متلفا على الغرماء محل حقهم بأخراجه عن ملكه  
 باختياره فيكون بمنزلة ما لو أعتقه وفي الاستحسان لا ضمان عليه لان حق أولياء الجناية ثابت  
 في عنقه والمولى فعل بدون قضاء القاضي غير ما يأمر به القاضي ان لو رفع الامر اليه فيستوى  
 فيه القضاء وغير القضاء بمنزلة الرجوع في الهبة ثم هو ما فرت على الغرماء محل حقهم فان العبد  
 محل للبيع في الدين في ملك أولياء الجناية كما لو كان الدفع اليهم بقضاء قاض وانما يضمن  
 القيمة باعتبار تقويت محل حقهم فان جعلنا هذا تسليما لما هو المستحق بالجناية لا يفوت به محل  
 حقهم وان جعلناه تملكيا مبتدأ لا يفوت به محل حقهم أيضا لانهم يتمكنون من يمه كما لو باعه  
 أو وهبه ثم لا فائدة في هذا القبض لان بعد القبض يجب دفعه اليهم بالجناية ثم يمه في الدين  
 فلماذا لم يضمن المولى شيئا بخلاف ما سبق من يمه اليه في الدين فقيه تقويت محل حق أولياء  
 الجناية على معنى أن البيع تملك مبتدأ ولا سبيل لأولياء الجناية على نقض ذلك ولو لم يدفع  
 بالجناية حتى مطالبه الغرماء بدينهم ولم يحضر صاحب الجناية وقد أقر به المولى والغرماء عند القاضي  
 لم يبعه في الدين حتى يحضر صاحب الجناية فيدفعه اليه المولى أو يفديه ثم يبعه الغرماء لان في يمه

في الدين من القاضي ابطال حق أو لياء الجناية أصلاً فإنه يفوت به محل حقه ولا يكون المولى  
 ضامناً شيئاً إذا كان القاضي هو الذي يبيعه وفي التأخير إلى أن يحضر صاحب الجناية اضرار  
 بالفرءاء من حيث تأخر حقه للانتظار وضرر التأخير دون ضرر الانتظار فلهاذا يصير إلى  
 الانتظار وإن قضى القاضي أن يباع لهم وصاحب الجناية غائب فالبيع جائز لأن حق الغريم  
 ثابت في ماله وهو مطالب بحقه ولا يدرى أن صاحب الجناية هل يحضر فيطالب حقه أو لا  
 يحضر فلا يتمتع نفوذ قضاء القاضي ببيعه لهذا ثم لا شيء لأصحاب الجناية أيضاً أما على المولى  
 فلأن القاضي هو الذي باعه وبيع القاضي لا يصير المولى مفراً محل حق صاحب الجناية  
 والقاضي فيما يقضى يجتهد فلا يكون ضامناً شيئاً والبيد بمد المتق ليس عليه من موجب جنايته  
 شيء فإن باعه القاضي من أصحاب الدين أو من غيرهم بأكثر من الدين كان الفضل عن الدين  
 لأصحاب الجناية لأن الثمن بدل العبد وكان حقه ثابتاً في العبد فيثبت في بدله (ألا ترى) أن العبد  
 الجاني إذا قتل ثبت حق أولياء الجناية في قيمته فكذلك يثبت حقه في الثمن إلا أنه لا فائدة  
 في استرداد مقدار الدين من الفرءاء لحقه فيجعل الفضل على ذلك لهم وإن كان ذلك الفضل  
 أكثر من قيمة العبد إلا أن يكون أكثر من أوش الجناية فيثبت حق أولياء الجناية في مقدار  
 الارش وما فضل عن ارش الجناية فهو للمولى لأنه بدل ملكه وقد فرغ عن حق النسيب  
 وكذلك إن باعه المولى بأمر القاضي فهذا بيع القاضي سواء وإن باعه بغير أمر القاضي بخمسة  
 آلاف درهم وهو لا يعلم بالجناية وقيمه ألف درهم ودينه ألف وجنايته قتل رجل خطأ  
 فإنه يدفع من الثمن إلى صاحب الدين مقدار دينه وهو ألف وإلى صاحب الجناية مقدار قيمته  
 وهو ألف درهم والباقي للمولى لأنه قد أوفى صاحب الدين كمال حقه ولم يلتزم لصاحب  
 الجناية الا قيمة العبد ليفوت محل حقه ببيعه بنفسه اختياراً فإذا دفع إليه مقدار قيمته كان  
 الباقي للمولى فإذا قتل المأذون عمداً وعليه دين أو لادين عليه فلي قاتله القصاص للمولى  
 لأنه باق على ملكه بعد ما لحقه الدين ووجوب القصاص له باعتبار ملكه ولا شيء للفرءاء  
 لأن حقه في ماله وقد فات ولم يختلف بدلاً فالقصاص ليس ببديل عن المالية وحقه في  
 محل تمكن إيفاء الدين منه وإيفاء الدين من القصاص غير ممكن فإن صالح المولى القاتل من  
 دمه على مال قليل أو كثير جاز وأخذه الفرءاء بدينهم إن كان من جنسه وإن كان من غير  
 جنسه بيع لهم لأن القصاص بدل العبد وقد كانوا أحق به وذلك يوجب كونهم أحق ببده

الا انه لم يكن البذل ملاحا لايفاء حقهم منه فاذا وقع الصلح عنه على مال صار ملاحا لما  
 لذلك ثبتت حقهم فيه بمنزلة الموصي له بالثلث والتريم لا يثبت حقه في القصاص فان وقع الصلح  
 عنه على مال ثبت حقه فيه ونفذ الصلح من المولى على أى قدر من البذل كان لانه لا ضرر  
 فيه على الغرماء بل فيه توفير المنفعة عليهم بتحصيل محل هو صالح لايفاء حقهم منه ولو لم يقتل  
 المأذون ولكن قتل عبدا له ولا دين على المأذون فعلى القاتل القصاص للمولى دون المأذون  
 لان كسبه خالص ملك المولى وولاية استيفاء القصاص باعتبار الملك ولا نه خرج بالقتل من  
 أن يكون كسبا للعبد لان كسبه مما يتمكن عو من التجارة فيه وذلك لا يتحقق في العبد  
 المقتول ولا في القصاص الواجب فكان المولى أخذه منه فيكون القصاص للمولى وان كان  
 على المأذون دين كثير أو قليل فلا قصاص على القاتل وان اجتمع على ذلك المولى والغرماء  
 لان المولى ممنوع من استيفاء شئ من كسبه ما بقي الدين عليه قل الدين أو كثير فلا يتمكن  
 هو من استيفاء القصاص بدلا عن كسبه والغرماء لا يتمكنون من ذلك لان حقهم في المالية  
 والقصاص ليس بمال فلا اندام المستوفى لا يجب القصاص واذا لم يجب القصاص باصل القتل  
 لا يجب وان اجتمع على استيفائه وهو نظير عبد المضاربة اذا قتل وفي قيمته فضل على رأس  
 المال لا يجب القصاص وان اجتمع المضارب ورب المال على استيفائه لهذا المعنى وعلى القاتل  
 قيمة المقتول في ماله في ثلاث سنين لان القصاص لما لم يجب لاشتباه المستوفى وجب المال  
 ووجوبه بنفس القتل فيكون مؤجلا في ثلاث سنين ولكنه في مال الجاني لانه وجب بعبد  
 محض فلا تمقله المأثرة الا أنه تبلغ القيمة عشرة آلاف فحينئذ ينقص منها عشرة لان بدله  
 نفس المملوك بالجناية لا يزيد على عشرة آلاف الا عشرة ويكون ذلك لغرماء العبد لانه  
 بدل المقتول وهو محل صالح لايفاء حقهم منه واذا جنى عبد لرجل جناية خطأ فأذن له في  
 التجارة وهو يعلم بالجناية أو لا يعلم فلحقه دين لم يصر للمولى مختارا ويقال له ادفعه أو افسده  
 لان بالاذن له في التجارة ولحق الدين اياه لا يمنع دفعه بالجناية (ألا ترى) أنه لو أقر أن  
 ذلك بالجناية لم يمنع دفعه بها فكذلك اذا اعترض وانما يصير المولى مختارا للانداء باكتساب  
 سبب يعجزه عن الدفع بالجناية بعد العلم بها ولم يوجد فان دفعه بالجناية اتبعه الغرماء فيبيع لهم  
 الا أن يفديه صاحب الجناية بالدين لان ماله صار حقا للغرماء فان فداه صاحب الجناية  
 بالدين أو يبيع في الدين رجوع صاحب الجناية على المولى بقيمة العبد فسلمت له لانهم استحقوا

بجنايتهم عبدا فارعا وانما دفع اليهم عبدا هو مستحق المالية بالدين فاذا استحق من دينهم  
 بذلك السبب كان لهم حق الرجوع على المولى بقيته بخلاف ما اذا كانت الجناية من العبد بعد  
 ملحقه الدين فان هناك ما استحقوا العبد الا وهو مشغول بالدين مستحق المالية وقد دفعه  
 اليهم كذلك وهو نظير من اغتصب عبدا مديونا ثم رده على المولى فيبيع في الدين لم يرجع على  
 الناصب ولو غصبه فارعا فلحقته دين عند الناصب بان افسد متاعا ثم رده فيبيع في الدين رجع  
 المولى على الناصب بقيته بوضعه ان استحقاق المالية بالدين كان بسبب باشره المولى بعد  
 تعلق حق أولياء الجناية به وهو الاذن له في التجارة فصار كأنه ألف عليهم ذلك ولا يقال حق  
 أولياء الجناية في نفس العبد لا في ماليته فكيف يفرم المولى لهم باعتبار ان كسب سبب  
 استحقاق المالية وهذا لان استحقاق نفس العبد بالجناية لا يكون الا باعتبار ماليته (ألا ترى)  
 أن الجاني الذي ليس بمال لا يستحق نفسه باعتبار المالية وكذلك اذا كان مديونا أو أم ولد أو امة  
 يستحق نفس القن الذي هو محتل للتملك باعتبار المالية وكذلك ان كان المولى اذن له في  
 التجارة فلم يلحقه دين حتى جنى جناية ثم لحقه الدين لان استدامة الاذن بعد الجناية من المولى  
 بمنزلة انشاءه وكذلك لو رآه يشتري ويبيع بعد الجناية فلم ينهه فسكوته عن النهي بمنزلة  
 التصريح بالاذن له في التجارة وكذلك لو كان الدين لحقه قبل الجناية لم يرجع ولي الجناية على  
 المولى بالقيمة لانه ما استحقه بالجناية الا وهو مشغول بالدين وان كان لحقه ألف درهم قبل  
 الجناية على المولى بالقيمة لانه ما استحقه بالجناية الا وهو مشغول بالدين وان كان لحقه ألف  
 درهم قبل الجناية وألف درهم بعد الجناية وقيمته ألف درهم ثم دفع العبد بالجناية بيع في  
 الدين جميعا فان بيع أو فداء أصحاب الجناية بالدين فاهم يرجعون على المولى بنصف القيمة  
 وهو حصة أصحاب الدين على الآخر اعتبارا لكل واحد من الدينين بما لو كان هو وحده وهذا  
 لان نصف الثمن الذي أخذه صاحب الدين الآخر انما أخذه باستدامة الاذن من المولى بعد  
 الجناية لانه كان متسكنا من الحجز عليه ولو حجز عليه لم يلحقه الدين الآخر في حال رقه  
 فلماذا صار المولى ضامنا لما وصل الى صاحب الدين الآخر من ماله العبد فان قيل كيف يستقيم  
 هذا ولو لم يلحقه الدين الآخر لم يسلم لاولياء الجناية شيء من ماليته أيضا لان الدين الاول  
 محيط بماليته فينبغي أن لا يضمن المولى لهم شيئا قلنا نعم ولكن ما أخذه أصحاب الدين الآخر  
 لا يسلم لهم الا بعد سقوط حق صاحب الدين الاول عن ذلك وباعتبار سقوط حقه عنه هو



سالم لصاحب الجناية لولا استدانة المولى الاذن له حتى يلحقه الدين الاخر فلهذا ضمن المولى ذلك لصاحب الجناية واذا قتل العبد المأذون أو المحجور رجلاً خطأ ثم أقر عليه المولى بدين يستغرق رقبته فليس هذا باختيار منه لان اقرار المولى عليه لا ينعنه من الدفع بالجناية فان هذا الدين لا يكون أقوى من الدين الذي يلحقه بتصرفه فان دفعه يبيع في الدين الا أن يفديه ولي الجناية لان الدين ثبت عليه باقرار المولى فاشتتات ماله بالدين كما لو رهن عبده الجاني ثم يرجع ولي الجناية على المولى بقيمته لا يثبت أنه ألتف عليه ماله باكتسابه سبب اشتغاله بحق المقر له بعد ما ثبت فيه حق ولي الجناية ولو كان المولى أقر عليه بقتل رجل خطأ ثم أقر عليه بقتل رجل خطأ وكذبه في ذلك أولياء الجناية الأولى فانه يدفعه بالجنايتين أو يفديه لان اقراره عليه بالجناية بمنزلة التصرف منه فيه وحق ولي الجناية فيه لا يمنع نفوذ تصرف المولى فثبت باقراره من الجناية بمنزلة الثابت بالبينة أو بالمعينة في حقه فيدفعه بالجنايتين فان دفعه اليهما فصين رجوع أولياء الجناية الأولى على المولى بنصف قيمته لانهم كانوا اسحقوا جميع العبد بالجناية حين أقر لهم المولى بذلك ثم صار المولى ملقاً عليهم نصف الرقبة باقراره بالجناية الاخرى وقد تم ذلك الاثلاف بدفع النصف الى المقر له فلهذا يفرم له نصف قيمته ولا يفرم للمقر له الثاني شيئاً لانه ما ثبت حقه الا في النصف فانه حين أقر له بالجناية كانت الجناية الأولى ثابتة وهي مزاحمة للأخرى فيمنع ثبوت حق المقر له الثاني فيما زاد على النصف وقد سلم نصف العبد وان كان عليه دين يستغرق رقبته فأقر مولى عليه بجناية لم يجز اقراره لان استغراق رقبته بالدين يمنع المولى من التصرف فيه والاعترار عليه بالجناية تصرف فلا يصح الا أن يفديه من الدين فيزول المانع به ويصير كالحدود لاقراره بعد ما سقط الدين فيؤمر بأن يدفعه بالجناية أو يفديه ولو قتل العبد رجلاً عمداً وعليه دين فصالح للمولى صاحب الجناية منها على رقبته العبد فان صلحه لا ينفذ على صاحب الدين لانه يملك رقبته عوضاً عما لا يتعلق به حق صاحب الدين ولو ملكه عوضاً عما يتعلق به حقه لم ينفذ عليهم كالباع فلهذا أولى ولكن ليس لصاحب الدم أن يقتله بعد ذلك لان صلحه كفوّه وأكثر ما فيه ان البذل مستحق لصاحب الدين ولكن استحقاق البذل في الصلح من دم الدم لا يمنع سقوط القود ثم يباع العبد في دينه فان بقي من منه شيء بعد الدين كان لصاحب الجناية لان حكم البذل حكم المبدل وهم قد استحقوا نفس العبد بالصلح متى سقط صاحب الدين عنه (ألا ترى) أنه لو أبرأه عن الدين كان العبد

ساء الاصحاب الجناية فذلك لم يسلم لهم ما يفرغ من بدله من حق صاحب الدين فان لم يبق  
 من ثمنه شيء فلا شيء لصاحب الجناية على المولى ولا على العبد في حال رقه ولا بعد العتق لان  
 المولى ما النزم لصاحب الجناية شيئا في دينه بالصالح وانما سلم للعبد القصاص بالمقد وهو  
 لا يضمن بالمال عند الاتلاف فكذلك لا يضمنه العبد باحتباسه عنده أو سلامته له ولو لم  
 يصالح ولكن عفا أحد أولياء الدم فان المولى يدفع نصفه الى الآخر أو يندبه لان حق الذي  
 أسقط لم يظهر في حق الذي لم يدفع فهذا وما لو كانت الجناية خطأ في الابتداء سواء دفع  
 المولى اليه نصيبه أو يقديه ثم يباع جميع العبد في الدين لان حق التريم لا يسقط عن مالية العبد  
 بدفع جميعه بالجنابة فكذلك بدفع نصفه ولو أقر العبد أنه قتل رجلا عمداً وعليه دين كان  
 مصداقاً في ذلك صدقة المولى أو كذبه لان موجب اقراره استحقاقه دمه ودمه خالص حقه  
 فان العبد يبقى فيه على أصل الحرية ثم حق التريم في ماليته لا يكون أقوى من ملك مولاه  
 وملك المولى لا يعم استحقاق دمه باقراره على نفسه بالقود فكذلك حق التريم وان عفا  
 أحد أولياء الجنابة بطلت الجنابة كلها لان نصيب الباقي قد سقط بالمقر ولو بقي نصيب  
 الذي لم يدفع لكان موجبة الدفع بمنزلة جنابة الخطأ واقرار العبد بالجنابة خطأ باطل اذا  
 كذبه المولى فيه فيباع في الدين الا أن يقديه المولى بجميع الدين فان فداءه وقد صدق العبد  
 بالجنابة قيل له ادفع النصف الى الذي لم يدفع وان كان كذبه في ذلك كله فالعبد كله للمولى  
 اذا فداءه بالدين لان حق الذي لم يدفع غير ثابت في حق المولى اذا كذب العبد فيه واذا  
 وجد المأذون في دار مولاه قتيلاً ولادين عليه فدمه هدر وان كان عليه دين كان على المولى  
 في ماله حالا الاقل من قيمته ومن دينه بمنزلة ما لو قتل المولى القاتل بيده (ألا ترى) أنه  
 لو وجد عند المير قتيلاً في داره جعل كأنه قتله بيده فكذلك اذا وجد عنده قتيلاً فيه ولو قتله  
 بيده عمداً أو خطأً كان عليه الاقل من قيمته ومن الدين في ماله حالا لان وجوب الضمان  
 عليه باعتبار حق التريم في المالية ولو وجد عبداً من عبيد المأذون قتيلاً في دار المولى ولادين  
 على المأذون فدمه هدر لانه مملوك للمولى بمنزلة رقبة المأذون ولانه كالقاتل له بيده وإن  
 كان على المأذون دين يحيط بقيمته وكسبه فلي المولى قيمته في ماله في ثلاث سنين في  
 قياس قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قولها عليه قيمته حالا وان كان الدين لا يحيط

بجميع ذلك كانت القيمة حالة في قولهم جميعا بمنزلة ما لو قتل المولى يده وهذا بناء على ما تقدم ان الدين اذا لم يكن محيطا بالمولى مالك لكسبه كما هو مالك لرقبته فيكون الضمان عليه لحق النريم في ماله وان كن الدين محيطا كذلك عندهما وعند أبي حنيفة هو لا يملك كسبه في هذه الحالة فقتله اياه بمنزلة قله عند الاجنبي فتكون القيمة مؤجلة في ثلاث سنين لان وجوبها باعتبار القتل ولكنها عليه في ماله لانه من وجه كالمالك على مني انه يتمكن من استخلاصه لنفسه بقضاء الدين من موضع آخر فلا تملة المائلة لذلك وان قتل المولى مكاتبه أو عبد مكاتبه عمدا أو خطأ أو وجد المكاتب قتيلا في دار مولاه يجب على المولى قيمة القتيل في ماله في ثلاث سنين لان وجوب القيمة هاهنا باعتبار القتل فان كسب المكاتب غير مملوك للمولى رقبته من وجه كالمائلة عن ملك المولى على ما عرف ان المكاتب صار بمنزلة الحر يدا فتجب على المولى القيمة بنفس القتل فتكون مؤجلة ولكنها تجب في ماله لان رقبته مملوكة له من وجه أنه في كسبه حق المالك على معنى أنه يملكه حقيقة عند مجز المكاتب فلا تملة المائلة كذلك وهذا اذا كان في القيمة وفي تركته وفاء لمكاتبه لانه حينئذ يبقى عقد الكتابة ويؤدي البذل من كسبه وبذل نفسه فيحكم بحريته فان لم يكن وفاء فيهما فلا شيء على المولى في قتل مكاتبه لان الكتابة انقضت بموته عاجزا فتبين انه قتل عبده ولا دين عليه ولو وجد المولى قتيلا في دار العبد المأذون كانت دية المولى على عاقلة في ثلاث سنين لورثته في قياس قول أبي حنيفة وفي قولهما دمه هدر لان هذه الدار في حكم القتيل الموجود فيها بمنزلة دار أخرى للمولى حتى لو وجد فيها أجنبي قتيلا كانت دية على عاقلة المولى فاذا وجد المولى قتيلا فيها فهذا رجل وجد قتيلا في دار نفسه وهذا اختلاف معروف فيما اذا وجد قتيلا في دار نفسه وسنينة في كتاب الديات ولو وجد العبد قتيلا في دار نفسه ولا دين عليه فدمه هدر لان داره مملوكة للمولى فكانه وجد قتيلا في دار المولى وان كان عليه دين فلي المولى الاقل من قيمته ومن دية حالا في ماله بمنزلة ما لو وجد قتيلا في دار أخرى للمولى لان دار العبد في حكم القتيل الموجود فيها بمنزلة دار المولى فكذلك اذا وجد العبد فيها قتيلا وذكر في المأذون الصنير ان هذا استحسان سواء كان عليه دين أو لم يكن ولو وجد النريم الذي له الدين قتيلا في دار العبد المأذون كانت دية على عاقلة مولاه في ثلاث سنين لانه في ملك داره كغيره من الاجانب وانما حقه في دين دمه متعلق بمالية كسبه

وبذلك لا يختلف حكم جنائته عليه ثم لا يبطل دينه على العبد بمنزلة ما لو وجد قتيلًا في دار أخرى للمولى وكذلك لو كان القاتل عبداً للعريم كانت قيمته على عاقلة المولى في ثلاث سنين عبده في ذلك كعبد غيره وإذا أذن المكاتب لعبده في التجارة فوجد في دار المأذون قتيلًا وعليه دين أو لادين عليه فبلى المكاتب قيمة رقبته لا ولياء القاتل في ماله حالة بمنزلة ما لو وجد قتيلًا في دار أخرى من كسب المكاتب لأن المكاتب في كسبه بمنزلة الحر في ملكه فيصير كالجاني يده وجباية المكاتب توجب الأقل من قيمته ومن ارش الجناية فهذا مثله ولو كان الذي وجد قتيلًا في دار العبد هو المكاتب كان دمه هدرًا كما لو وجد قتيلًا في دار أخرى له وهذا لأنه يصير كالجاني على نفسه وأبو حنيفة رحمه الله يفرق بين المكاتب والحر في ذلك لأن موجب جناية الحر على العاقلة وموجب جناية المكاتب على نفسه فلا يستقيم أن يجب له على نفسه وستقرر هذا الفرق في كتاب الديات إن شاء الله تعالى ولو كان المأذون هو الذي وجد قتيلًا في داره كان على المكاتب الأقل من قيمته ومن قيمة المأذون في ماله حالًا لغير المأذون لأن هذه الدار في حكم القاتل الموجود فيها كدار أخرى للمكاتب ولو وجد العبد قتيلًا في دار أخرى للمكاتب كان المكاتب كالجاني عليه يده فيلزمه أقل القيمتين في ماله حالًا لغيره فكذا ذلك إذا وجد في هذه الدار قتيلًا والله أعلم بالصواب

### باب ما يجوز للمأذون أن يفعله وما لا يجوز

(قال رحمه الله) وليس للمأذون أن يكاتب عبده لانه منفك الحجر عنه في التجارة والكتابة ليست بتجارة ولكنها عقد ارفاق يقصد بها الاعتاق والمأذون فيما ليس بتجارة كاللحجور كالتزويج ثم الملك بالكتابة فوق الفسك الثابت بالأذن ولا يستفاد بالشئ ما هو فوته في محل فيه حق الغير فإن كاتبه وأجاز مولاه الكتابة جاز إذا لم يكن عليه دين لأن هذا عقد له منجز حال وقوعه فيتوقف على الاجازة فتكون الاجازة في الانتهاء كالأذن في الابتداء ويانه أن كسب المأذون خالص ملك للمولى يملك فيه مباشرة الكتابة فيملك فيه الاجازة ثم لا سبيل للعبد على قبض البديل كل ذلك إلى المولى لأن العبد نائب عنه كالوكيل والكتابة من العقود التي يكون المأخذ فيها معتبرا فيكون قبض البديل إلى من نفذ العقد من جهته وإن دفعها المكاتب إلى العبد لم يبرأ الآن يوكله المولى يقبضها لأن العبد في حكم قبض

بدل الكتابة كاجنبي آخر وكذلك ان لحقه دين بعد اجازة المولى الكتابة لان باجازه صار  
المالك مكتابه وخرج من أن يكون كسب العبد فالدين الذي يلحق العبد فيه ذلك لا يتعلق  
برقبته ولا بكسبه كما لو أخذه المولى من يده وكتبه أو لم يكتبه ولو كان عليه دين كثير أو  
قليل فكتابه باطلة وان أجازة المولى لان المولى بالاجازة يخرج المكاتب من أن يكون كسبا  
للعبد ويقام الدين عليه بنعم المولى من ذلك قل الدين أو كثر كما لو أخذه من يده وعليه دين  
فان لم يرد الكتابة حتى أداها فان كان المولى لم يجزها لم يمتق ورد رقيقا للمأذون في بيعه في دينه  
وصرف ما أخذه منه من المكاتب في دينه لان الكتابة بدون اجازة المولى لغو وهو موقوف  
على اجازته فاداء بدل الكتابة في حال توقف العتق لا يوجب العتق له والعبد حين قبض  
البذل منه يصير كالعتق له واعتاقه لغو والمقبوض من اكسابه يصرف الى دين المأذون مع  
رقبته بطريق البيع فيه وان كان المولى أجاز المكاتب وأمر العبد بقبضها وعلى العبد دين يحيط  
برقبته وبما في يده فادي المكاتب الكتابة فهذا والاول سواء في قياس قول أبي حنيفة رحمه  
الله لان المولى لا يملك كسبه حتى لا ينفذ منه مباشرة الكتابة والاعتاق فيه فلا يعمل اجازته  
أيضا ولا يمتق بقبض البذل منه كما لو أعتقه قصدا وفي قولهما هو حر لان المولى يملك كسبه  
وان كان دينه يحيط حتى لو أعتقه ينفذ عتقه فكذلك اذا أجاز مكاتبه وقبض البذل هو أو  
العبد بأمره يحمل كالعتق له فيكون حرا والمولى ضامن لقيمه للفرماء لان ماليته كانت حقا  
لهم وقد ألتفها المولى عليهم وكذلك المكاتب التي قبضها المولى تؤخذ منه فتصرف الى الفرماء  
لانه أدي المكاتب من كسبه والفرماء أحق بكسبه من المولى فلا يسلم ذلك للمولى ما بقي  
من دينهم ولو كان دين المأذون لا يحيط به وبما له عتق عندهم جميعا لان اجازة المولى الكتابة  
كباشرة ولو كتبه وقبض البذل عتق فان الدين اذا لم يكن يحيطا لا يمنع ملكه ولا اعتاقه  
ثم يضمن قيمته للفرماء ويأخذ الفرماء المكاتب التي قبضها المولى أو المأذون من دينهم لان  
حقهم في كسبه ومالية رقبته مقدمة على حق المولى وقد ألتف المولى مالية رقبته بالاعتاق  
وليس للمأذون أن يكفل بنفسه ولا مال لان الكفالة من عقود التبرعات باعتبار أصل  
الوضع والتبرع ضد التجارة وأنشكاه الحبر عنه في التجارة خاصة وهذا بخلاف التوكيل  
في الحبر بالشراء لانه ليس بتبرع باعتبار أصل الوضع بل هو من عمل التجارة (ألا ترى)  
ان التجار لا يتحرزون عن ذلك ويتحرزون عن الكفالة غاية التحرز وكذلك لا يهب ولا

يتصدق بالدرهم والثوب وما أشبه ذلك ولا يوضع ما وهب له بغير شرط لأن هذا كله تبرع باعتبار أصل الوضع ولا يقرض لأنه تبرع قال عليه السلام قرض مرتين صدقة مرة فإن أجاز المولى هذه التبرعات منه فإن لم يكن عليه دين فلا بأس به وإن كان عليه دين لم يجوز شيء من ذلك لأن كسبه إذا لم يكن عليه دين فخالية برقبته ومنافعه كلها للمولاه فإجازته كباشرته وإن كان عليه دين فحق الغرماء في ذلك مقدم على حق المولى فلهذا لا يجوز شيء من ذلك وإذا أهدى العبد المأذون هدية أو دما رجلا إلى منزله فقذاه أو أعاره دابة يركبها أو ثوبا يلبسه فلا بأس به ولا ضمان فيه على الرجل إن هلك شيء من ذلك عنه كان على العبد دين أو لم يكن وفي القياس هذا كله باطل لأنه تبرع والعبد ليس من أهله ولكنه استحسنت فقال وهذا مما يصنعه التجار ولا يجدون منه بدا في التجارة فاهم يحتاجون إلى استجلاب تلوب المهاجرين إلى أنفسهم واعارة موضع الجلوس والوسادة ممن يأتيهم ليعاملهم فلو لم يجوز ذلك من المأذون لآدى إلى الحرج والحرج مدفوع وأيد هذا الاستحسان ما روينا أن النبي عليه السلام كان يجيب دعوة المملوك وإن سلما رضي الله عنه أهدى إلى النبي عليه السلام وهو مملوك فقبله وأكل أصحابه رضي الله عنهم وأثابه بصدقة فأمر أصحابه بأكلها ولم يأكل منها وعن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن العبد يتصدق بشيء فقال بالرغيف ونحوه وبه تأخذ فقول يتصدق المأذون بالطعام ولا يتصدق بالدرهم والكسوة ونحو ذلك لأن أمر الطعام مبني على التوسع ولهذا جاز للمرأة أن تتصدق بمثل ذلك من مال الزوج بدون استطلاع رأي الزوج فإن الناس لا يمتنعون من ذلك عادة والمكاتب في جميع ذلك كالعبد لأن الرق الحاجز له عن التبرعات قائم فيه إلا أن في حق المكاتب لا يجوز ذلك إلا بإذن المولى بخلاف المأذون إذا لم يكن عليه دين لأن كسب المأذون خالص ملك المولى والمولى ممنوع من كسب المأذون سواء كان عليه دين أو لم يكن ولو أعتق المأذون أمته على مال لم يجوز لأن هذا التصرف ليس بتجارة فإن أجاز المولى جاز أن لم يكن عليه دين كما لو باشره بنفسه والمال دين للمولى عليها ولا يجوز قبض المأذون له منها لأنه في العقد كان مبعرا عن المولى فهو في قبض البذل كاجنبي آخر وإن لحقه دين بمسد اجارة المولى لم يكن للغيرم في ذلك المال حق لأنه كسب حر فلا يتعلق به حق غرماء المأذون وإن كان على المأذون دين لا يحيط برقبته وبما في يده جاز العتق بإجازة المولى أيضا لكونه مالكا فيها وعمايته قيمتها للغرماء

لان حقهم في ماليتها وقد اتفقوا المولى بالاجازة ثم المال عليها للمولى لاحق لرماء المأذون في  
 ذلك بخلاف ما تقدم من الكتابة لان الامة هاهنا تعتق بنفس القبول وما تكتسب بعمد ذلك  
 خالص ملكها فانما يؤدي بدل الكتابة من كسب اكتسبه في حال رقه وحق الرماء فيه  
 مقدم على حق المولى وان كان الدين يحيط بالمأذون وبما في يده فكذلك في قولها وفي قول  
 أبي حنيفة لا تعتق لانه لا حق للمولى في كسب المأذون في هذه الحالة ولو تزوج المأذون  
 امرأة حرة بغير اذن مولاه ودخل بها يفرق بينهما لان الكاح ليس بتجارة فالمأذون فيه  
 كالمجور ولكن يلزمه المهر بالدخول بشبهة العقد الا انه لا يؤخذ بالمهر حتى يعتق لان هذا  
 دين يلزمه بسبب عقد هو غير مأذون فيه من جهة المولى فيؤخر الى ما بعد العتق كدين الكفالة  
 وقد يثنى في الكاح ان المأذون لا يزوج عبده وان في تزويجه أمته خلافا للمأذون أن يدفع  
 المال مضاربة بالصف لان له أن يستأجر أجيرا يعمل في ماله باجر مضمون في ذمته  
 والاستئجار للعمل ببعض الربح يكون أنفع له وهو من صنيع التجار وكذلك يأخذ مالا  
 مضاربة بالصف لانه يشتري بثلث في ذمته ولا يرجع به على غيره ليستفيد الربح فلان  
 يملك الشراء على وجه يرجع فيه بالعهد على غيره ويحصل الربح لنفسه كان أولي واذا اشترك  
 العبدان المأذون لهما في التجارة شركة عنان على أن يشتريا بالنقد والنسيئة بينهما لم يكن من  
 ذلك النسيئة وجاز النقد لان في النسيئة معنى الكفالة عن صاحبه والمأذون لا يملك الكفالة  
 فهو بمنزلة ما لو اشترك شركة مفوضة فان الشركة بينهما تكون عنانا لا مفوضة لما فيها من  
 معنى الكفالة فان أذن لهما المولى ان في الشركة على الشراء بالنقد والنسيئة ولا دين عليهما فهو  
 جائز كما لو أذن لكل واحد منهما مولاه بالكفالة أو التوكل بالشراء بالنسيئة واذا اشترى  
 المأذون وعليه دين أو لادين عليه ثوبا بمشرة وباعه من مولاه بخمسة عشر لم يبعه المولى  
 مرابحة الا على عشرة لتمكن تهمة المساحة في المعاملة بينه وبين المولى ولو كان المولى اشتراه  
 بمشرة ثم باعه من العبد بخمسة عشر أو باعه من أمة لعبد مأذون لهما في التجارة فتهمة المساحة  
 بينهما متبكتة وكذلك لو كان المأذون اشتراه ثم باعه من مكاتب للمولى أو عبدا آخر له أو  
 من عبد لمكاتب المولى أو من مضارب للمولى أو من مضارب المكاتب لم يبعه مرابحة الا على  
 أقل الثمنين ولو باعه من ابن المولى أو أبيه أو امرأته فكذلك في قول أبي حنيفة لتمكن التهمة  
 بينه وبين من لا تجوز شهادته له وفي قولها يبيعه مرابحة على خمسة عشر لانه ليس للمولى

في مال هؤلاء ملك ولا حق ملك وقد بنا هذا في اليوع والله أعلم

باب التروير في العبد المأذون له

(قال رحمه الله) وإذا جاء الرجل بالعبد إلى السوق فقال هذا عبيدي فبايعوه فقد أذنت له في التجارة فبايعوه وبايعه أيضا من لم يحضر هذا القول ولم يعلم فلحقته دين ثم علم أنه كان حرا أو استحقته رجل فبلى الذي أمرهم بمبايعته الأقل من قيمته ومن الدين للذين أمرهم بمبايعته ولسائرهم لأنه بما صنع صار عارا لهم فإن أمره إياهم بالمبايعه معه يكون تنصيصا على أنه يصرف ماله إلى ديونهم إذا لحقه دين ويصير الأمر بمنزلة الكفيل لهم بذلك (ألا ترى) أن العبد لو كان مملوكا له كما قاله كان حقهم نأبئا في ماله وكان المولى كالكفيل لهم عن عبده بقدر مالية الرقبة فإذا تحقق معنى التروير ثبت لهم حق الرجوع عليه بما وجد فيه التروير أو الكفالة وهو الأقل من قيمته ومن ديونه ومن خاطبه بكلامه ولم يحضر مقالته ولم يعلم به في ذلك سواء لأن هذا حكم ينبنى على ثبوت الإذن والإذن إذا كان عاما منتشرا يكون نأبئا في حق من علم به وفي حق من لا يعلم فكذلك الإذن وما ينبنى عليه من التروير والكفالة ويستوى أن كان قال فقد أذنت له في التجارة أو لم يقل لأنه لما قال هذا عبيدي فبايعوه فالعبد والكفالة ثبت بإضافته إلى نفسه وأمره إياهم بمبايعته فن ضرورة ذلك الإذن له في التجارة ولا يضمن لهم شيئا من مكسوبه لأن الكسب لم يكن موجودا عند مقالة المولى ولا يدرى أيحصل أم لا يحصل فلا يثبت فيه حكم الكفالة والتروير وإن شأوا رجعوا يدينهم على الذي ولي مبايعتهم أن كان حرا لأنه باشر سبب التزام الدين وهو من أهله وإن كان عبدا لم يرجعوا عليه بشيء حتى يعتق لأن مولاه لم يرض بتصرفه وتماق الدين بمالته وإن اختاروا ضمان المولى ثم توى ماعليه أتبعوا العبد بجميع دينهم إذا عتق لأن التزامه في ذمته صحيح والمولى كان كفيلة عنه بقدر مالية الرقبة فإذا لم يصل اليهم من جهة الكفيل كان لهم أن يرجعوا على الأصل بجميع دينهم إذا عتق ولو لم يكن هذا ولكن العبد أقام البيئة أن مولاه الذي أذن له كان دبره قبل أن يأذن أو كاتب أمه فإن قامت البيئة أنها أم ولد له فهذا بمنزلة المستحق لأنه تندر عليهم استيقاء ديونهم من بمالية الرقبة لثبوت حق عتقه لهم عند مقالة المولى فزل ذلك منزلة حق المستحق أو حقيقة الحرية إذا قامت البيئة على حربهم



وإذا اختاروا أن يضموا المولى قيمة المدبر وأم الولد فلا سبيل لهم عليهما فيما بقي من دينهم حتى يمتقا لأن كسبهما ملك المولى وقد غرم المولى لهم مالية الرقبة فلا يبقى لهم سبيل على كسب هو مملوك له ولو جاء به إلى السوق فقال عبدي هذا وقد أذنت له في التجارة ولم يتقل بإيدوه والمسئلة بحالها لم يكن هذا غرورا ولم يلزم هذا الاذن ضمان شيء لانه أخبرهم بخبر وما أسرههم بمباشرة عقد الضمان معه وحكم التروؤ والكفالة لا يثبت بمجرد الخبر (ألا ترى) أنه لو أخبر انسا بخرية امرأة فتزوجها فاستولدها ثم استحققت لم يرجع المردود على الخبر بشيء ولو زوجها منه على أنها حرة ثم استحققت رجع على الزوج بما غرم من قيمة أولادها فالامر بالمباينة ههنا في حكم الغرور نظير التزويج هناك والاخبار بالملك والاذن هاهنا نظير الاخبار بالحرية هناك وإن قال هذا عبدي فبايدوه في البز فان قال قد أذنت له في التجارة فبايدوه في غير البز والمسئلة بحالها كان الأمر ضمانا للمراء الأقل من دينهم ومن قيمة العبد لأن التقييد بالبز في الامر بالمباينة لغو على ما بينا ان فك الحجر لا يقبل التخصيص بنوع من التجارة فكان هذا والامر بالمباينة مطلقا سواء بخلاف ما إذا قال حر ما يابيت به من البز فلانا فهو على فبايدوه غيره في البز لا يجب على الكفيل منه شيء لأن الكفالة تقبل التخصيص وفك الحجر الثابت بالامر بالمباينة مع العبد لا يقبل التخصيص فلهذا كان ضمانا (أرايت) لو بايدوه في البز فاستقرض عن البز وجعل قفصى به الذين بايدوه أما كان المقرض أن يرجع دينه على الذي أسره بالمباينة وهو منورود في ذلك بمنزلة الذين بايدوه في البز (أرايت) لو اشترى بزا على أن يضمن الثمن عنه رجل فادى الكفيل الذين بايدوه في البز أما كان للكفيل أن يرجع عليه بذلك وإذا أذن لعبد في التجارة ولم يأمر بمباينته ثم ان المولى أسره رجلا بعينه أو قوما بعايتهم بمباينته فبايدوه مرة أخرى وقد علموا بأمر المولى فلحقه دين ثم استحق أو وجد حرا أو مديرا فللذين أسرههم المولى عليه بمباينته الأقل من حصتهم من قيمة العبد ومن دينهم وأما الآخرون فلا شيء لهم على المولى من ذلك لأن الغرور ثبت باعتبار الامر بالمباينة دون الاذن في التجارة والامر بالمباينة كان خلاص فلا يمتدى حكمه الى غيره بخلاف الاول فالامر بالمباينة هناك عام منتشر وههنا نظير الحجر بعد الاذن العام فانه اذا نهى واحدا أو اثنين عن مباينته لا يثبت حكم ذلك النهى في حق سائر الناس وإذا كان النهى عاما منتشرا يثبت حكمه في حق كل من علم به وفي حق من لم يعلم به اذا ثبت هذا

فقول انما ينرم الذين أمرهم بمبايعته مقدار ما كان يسلم لهم لو كان مأخبر به حقا وذلك  
الاقل من حصتهم من القيمة ومن ديونهم فاعا يتحقق النور في حقهم في ذلك القدر ولو  
كان أمر قوما بايعاتهم بمبايعته في البز فبايعوه في غيره وفيه فهو سواء والضمان واجب  
لهم على النار لان التقيد في حقهم في البز لو كان الامر بالمبايعه في حقهم بمنزلة الامر العام  
في حق الجماعة وقد بينا أن هنالك لا يعتبر التقيد بالبز فهذا مثله وان أتى به الى السوق فقال  
بايعوه ولم يقل هو عبيد فلحقه دين ثم استحق أو وجد حرا أو مديرا لم يكن على الأمر  
شيء لان هذه شترة أشاره بها عليهم فلا يثبت بها النور وهذا لا يضمنه الى نفسه بالملك  
والنور والكفالة تنبئ على ذلك فانه بالامر بالمبايعه انما يصير ضامنا لهم مالية مملوكة لهم وانما  
يكون مطمعا لهم في سلامة مالية مملوكة له وذلك لا يتحقق الا باضافته الى نفسه بالملكية ولو  
كان أتى به الى السوق وقال هذا عبيد فبايعوه ثم دبره ثم لحقه دين لم يضمن المولى شيئا  
لانه لم ينرمهم في شيء فانه كان عبدا له كما أخبرهم به وبمجرد الاذن لا يتماق حق أحد  
بمالية رقبته ما لم يجب عليه دين فيكون هو بالتدبير متصرفا في خالص ملكه لاحق لغيره فيه  
فلا يضمن شيئا ولكن التلام يسمى في الدين وكذلك لو كان أعتقه بعد الاذن ثم لحقه الدين  
لان اعتاقه لاقى خالص ملكه ولاحق لاحد فيه ولو باع بعد الاذن ثم بايعوه فلحقه دين لم  
يكن على الأمر منه شيء لانه لم ينرمهم في شيء ولكن مأخبر به كان حقا فلا يضمن لاجل  
النور ولا يضمن للتصرف لانه حين تصرف لم يكن حقهم متمثلا بعاليته ولو جاء به الى السوق  
فقال هذا عبيد فبايعوه وقد أذنت له في التجارة فبايعوه ثم استحق أو وجد حرا والذي  
أمرهم بمبايعته عبد مأذون أو مكاتب أو صبي مأذون له في التجارة فلا ضمان على الأمر في  
ذلك علم الذين بايعوه بحال الأمر أو لم يعلموا لان ضمان النور بمنزلة ضمان الكفالة وهو  
في هذا الموضع أمين فالأمر يصير كالكفيل للفرماء عنه بقدر مالية الرقبة وكفالة الصبي  
المأذون له في التجارة لا يلزمه شيء بحال علم المكفول له بحاله أو لم يعلم وكفالة العبد والمكاتب  
لا تلزمها شيئا حتى يمتقا فاذا اعتق رجع عليهم ما غرماء العبد بالاقل من دينهم ومن قيمة الذي بايعهم  
لان التزامهم بالكفالة صحيح في حقهما قال (ألا ترى) ان الذي اشترى النور منه لو كان فيه  
ربح لم يكن للأمر من ذلك قليل ولا كثير وهذا إشارة الى انه بمنزلة الكفالة في حقه لا بمنزلة

الوكالة بالشراء فان كان الامر مكتابا جاء بامته الى السوق فقال هذه امني فبايها فقد  
أثقت لها في التجارة فاحقها دين ثم علم انها قد ولدت في مكاتبه قبل أن يأذن لها فلان لماء أن  
يضمنوا المكاتب الاقل من قيمتها أمة ومن دينهم لانه صار عارا لهم بما أخبرهم به فصار  
ضامنا لهم عنها بمقدار مالية رقبتها وضمان المكاتب عن أم ولده مالا يكون صحيحا لان  
كسبها للمكاتب فيجوز ضمانه عنها بخلاف ما اذا استحققت أو وجدت حرة لان المكاتب  
لا يكون مالكا لكسبها ولا يجوز ضمانه عنها وقد بينا ان ضمان الغرور بمدة ضمان الكفالة  
واذا أتى الرجل بالعبد الى السوق فقال هذا عبيدي فبايها فقد أذنت له في التجارة فبايها  
فاحقها دين ثم استحقه رجل وقد كان المستحق أذن له في التجارة قبل أن يأتي به الآخر الى  
السوق فانه يباع في الدين ولا ضمان على الذي أمرهم بمبايعته لان بما ظهر من الاستحقاق  
لم يتمتع سلامة شيء مما ضمن سلامته لهم فانه انما ضمن لهم سلامة مالية الرقبة وذلك سالم لهم  
سواء كان مأذونا له في التجارة من جهة المستحق أو من جهة الامر ولو كان مدبرا للمستحق  
مأذونا له في التجارة ضمن له النار والاقل من قيمته غير مدبر ومن دينهم لانه لم يسلم لهم ما ضمن  
الامر سلامته لهم وهو مالية الرقبة (ألا ترى) انه لو ظهر انه كان مدبرا للامر يضمن  
لهم الاقل من قيمته غير مدبر ومن دينهم فاذا ظهر انه كان مدبرا لغيره أولى ولو كان عبدا  
مجبورا عليه لغيره فأتى به هذا الى السوق وقال هذا عبيدي فبايها ثم أذن له مولاه في  
التجارة فاحقها دين بعد ذلك لم يكن على النار ضمان لان مالية الرقبة سلمت لهم بالاذن الصادر  
من المالك بعد الامر بالمبايعه كما سلم لهم بالاذن الموجود منه وقت الامر بالمبايعه ولو كان  
لحتمه دين ألف درهم قبل اذن مولاه في التجارة وألف درهم بعد اذنه فان على النار الاقل من  
الدين الاول ومن نصف قيمة العبد لان صاحب الدين الاول لا يسلم له شيء من مالية الرقبة  
بالاذن الصادر من المولى بعد وجوب دينه ولو كان مأخبر به النار حقا كان سلم له نصف مالية  
الرقبة فلماذا كان على النار الاقل من دينه ومن نصف قيمة العبد فاذا أتى الرجل ببدي الى السوق  
فقال هذا عبد فلان قد وكلني بأن أذن له في التجارة وان أمركم بمبايعته وقد أذنت له في  
التجارة فبايها فاشترى وبيع فلحقه دين ثم حضر مولاه وأنكر التوكيل فالو كسيل ضامن  
الاقل من الدين ومن القيمة لان الترويع تحقق منه بما أخبرهم به فان في معنى الترويع عبده  
وعبد غيره سواء لان مأخبرهم به لو كان حقا كان يسلم لهم مالية الرقبة فيصير هو بالاخبار

ضامنا لهم سلامة مالية الرقبة ولم يسلم حين أنكر المولى التوكيل وحلف وكان لهم أن يضمنوا  
الخبر قيمته ( ألا ترى ) ان مشترى الارض اذا نفي فيها ثم استحققت رجع على البائع بقيمة  
البناء للنزول سواء باعه لنفسه أو لغيره بوكالته اذا أنكر المالك التوكيل ولو وجد العبد حرا  
أو استحقه رجل أو كان مدبرا لمولاه فالوكيل ضامن أيضا لانه ضمن لهم سلامة ماليته ولم  
تسلم ويرجع به على المالك ان كان أنكر بالتوكيل الذى ادعاه لانه كان عاملا للموكل فبا  
باشره فيرجع عليه بما لحقه من الهدية وان أنكر التوكيل لم يرجع عليه بشئ الا أن يثبتها  
بالينة وان قال هذا عبد ابني وهو صغير في عيالي فبايدوه فالحق دين ثم استحق أو وجد حرا  
ضمن الاب الاقل من قيمة العبد ومن الدين لانه بما أخبرهم به صار ضامنا لهم سلامة  
ماليته ( ألا ترى ) ان ما أخبر به لو كان حقا كان يسلم لهم مالية الرقبة باعتبار كلامه وكذلك  
وصى الاب والجد فأما الام والاح وما أشبههما فان فعلوا شيئا من ذلك لم يكن غرورا ولم  
يلحقه ضمان لان ما أخبر به لو كان حقا لم تسلم لهم مالية الرقبة باعتبار كلامه فان هؤلاء  
لا يملكون الاذن لعبد اليتيم فكذلك هو بالاخبار لا يصير ضامنا لهم شيئا واذا أتى الرجل بصبي  
الى السوق فقال هذا ابن ابني فبايدوه فلحقه دين ثم أقام رجل البينة انه ابنه فان الدين يبطل  
عن الصبي أبدا لانه تبين انه كان صبيا محجورا عليه فلا يلزمه دين بالمباينة أبدا وترجع للمرأة  
على الذى غرهم بجميع الدين لان ما أخبرهم به لو كان حقا كان لهم حق مطالبة الصبي بجميع  
دينهم فى الحال أو بعد البلوغ وكان على الصبي أن يقضى ذلك من ملكه فيصير الامر بمباينته  
ضامنا لهم سلامة دينهم وان أخبرهم بحريته فاذا لم يسلموا رجعوا عليه بذلك كما لو زوج  
رجلا امرأة على انها حرة وكذلك وصى الاب والجد أب الاب وهذا اذا لم يكن أب ولا  
وصى أب ولو أتى بمبده الى السوق فقال هذا عبدى وهو مدبر فبايدوه فلحقه دين ثم أقام  
رجل البينة انه مدبر له بطل عن المدبر الدين حتى يعتق لانه ظهر انه كان محجورا عليه ولا  
ضمان على النار من قيمة رقبته ولا من كسبه لانه ماضن لهم سلامة مالية الرقبة حين أخبرهم  
انه مدبر والنزول لا يتحقق فى الكسب لانه لم يكن موجودا حين أخبرهم به ولم يدبر أبدا  
أولا يحصل ولو قتل المدبر فى يد الذى استحقه ضمن الغار قيمته مدبرا للمرأة لانه باضافته  
الى نفسه بالملكية ضمن لهم سلامة بدل نفسه مدبرا اذا قتل ( ألا ترى ) ان ما أخبرهم به  
لو كان حقا كان يسلم لهم ذلك وحكم البدل حكم الاصل فوجود الاصل عند الامر بالمباينة

كوجود البدل فلهذا يثبت حكم الضرر فيه بخلاف الكسب ولو أتى بجارية الى السوق فقال  
 هذه أمي فبأيها فلحقها دين يحيط برقبته ثم ولدت ولدا فاستحقها رجل وأخذها وولدها  
 ضمن النار قيمتها وقيمة ولدها لان الولد جزء متولد من عينها وهو يسلم للنرماء لو كان  
 ما أخبر به حقا كنفها وهذا بخلاف الكسب فان الكسب غير متولد من عينها فلا يجعل  
 وجودها كوجود الكسب عند الامر بالمباينة كوجود ما يتولد منها في ثبوت حكم الضرر  
 في ذلك فاما الولد فتولد من عينها فوجودها عند الامر بالمباينة كوجود ما يتولد منها في  
 ثبوت حكم الضرر في ذلك (ألا ترى) انها لو كانت مدبرة كان ولدها كنفها لانه لا يتعلق  
 حق النرماء بماليتها بخلاف كسبها فان كانت قيمتها يوم استحققت أكثر من قيمتها يوم أسرم  
 بمباينتها أو أقل ضمن قيمتها يوم استحققت لانه انما امتنع سلامة المالة لهم حين استحققت وقد  
 صار النار بالامر بالمباينة ضامنا لهم سلامة ذلك ولو أقام النار الدينة على انه قد أذن لها في  
 التجارة قبل أن يفرهم أو بعد ما فرهم قبل أن يلحقه دين يرى من الضمان لان الثابت بالبينة  
 كالثابت باقرار الخصم (ألا ترى) ان مالة الرقبة تسلم للنرماء في الوجهين فكذلك الضمان  
 ينفي عن النار في الوجهين والله أعلم

### باب الشهادة على المأذون

(قال رحمه الله) وشهادة الشهود على العبد والصبي والمعترة المأذون بنصب أو ببضاعة  
 مستهلكة أو باقراره بذلك أو ببيع أو شراء جائز وان كان مولاه غائبا ويقضى القاضي  
 عليه بذلك لانه بالأذن صار منفك الحبر عنه في التجارة وتوابعها فالتحق في ذلك بالحرف  
 العاقل البالغ فيكون الخصم فيما يدعى أو يدعي قبله هو ولا حاجة الى حضور مولاه الى  
 القضاء بذلك استدلالا بالمكاتب ولو شهدوا على العبد المحجور عليه بنصب أو بديعة مستهلكة  
 والمولى غائب لم يقض على العبد بذلك حتى يحضر للمولى لان المستحق به مالة رقبته والمولى  
 هو الخصم في استحقاق مالة الرقبة عليه فلا يقضى ما لم يكن حاضرا في الاول وان كان  
 المستحق مالة رقبته أيضا ولكن المولى بالأذن قد صار واضيا بكونه خصما في استحقاق مالة  
 رقبته بجهة التجارة (ألا ترى) انه مستحق باقراره وبعبائره التجارة وان كان المولى غائبا  
 فكذلك يستحق بيانه تقوم عليه بالدين بخلاف ما نحن فيه وكما يشترط حضرة المولى ها هنا

يشترط حضرة العبد لان المدعي قبله والمستحق به دين في ذمته وكان يتلق بمالية رقبته  
 فلا بد من حضوره فاذا حضر قضى على العبد بالقيمة فيباع فيه لان الحجر لا يؤثر في الافعال  
 الموجبة للضمان وأما الوديعة وما أشبهها فلا يقضى عليه بها حتى يمتنع وهذا في قول أبي  
 حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف يقضى عليه بما استهلك من الامانات في الحال فان  
 كانوا شهدوا عليه باقراره بذلك ومولاه حاضر أو غائب لم يقض على العبد بشيء من ذلك حتى  
 يمتنع فاذا اعتق لزومه. اشهدوا به عليه لانه محجور عن التزام الدين بالقول لحق مولاه والاقرار  
 الثابت عليه بالينة كالثابت بالمأبأة فلا يلزمه شيئا ما لم يسقط حق المولى عنه بقبضه ولو  
 شهدوا عليه بقتل رجل عمدا أو قذف أو شرب خمر لم يقم عليه حد حتى يحضر مولاه في  
 قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يقضى عليه بذلك وان لم يحضر مولاه وكذلك لو  
 شهدوا عليه باقراره بذلك ومولاه غائب فبقيا يعمل فيه الرجوع عن الاقرار لا تقبل هذه  
 الشهادة وفيما لا يعمل فيه الرجوع عن الاقرار كالتقصاص وحسد الغذف فهو على الخلاف  
 الذي يتناول خلاف انه لو أقر به قضى القاضي به عليه فأبو يوسف يقول المستحق بهذه  
 الاسباب هو خالص حقه وهو دونه فان وجوب العقوبات عليه باعتبار معنى النفسية دون  
 المالية وهو في حكم النفسية مبق على أصل الحرية ولهذا تقام عليه هذه العقوبات باقراره  
 وان كان المولى غائبا أو مكذبا له ولا يقبل اقرار المولى بشيء من ذلك فلا يشترط حضور  
 المولى لقبول الينة عليه بذلك وهما يقولان في القضاء بهذه الينة مع غيبة المولى ابطال حقه  
 من أوجه أحدهما انه يستوفي هذه العقوبة فتفوت به مالية المولى أو تنقص والثاني انه يخرج  
 من يد المولى اذا حضر مجلس الحكم لاقامة الحد عليه بذلك واليد مستحقة للمولى والثالث  
 أن له حق الطعن في الشهود لو كان حاضرا فبالقضاء عليه قبل حضوره يبطل حق الطعن  
 الثابت له وابطال حقه بالقضاء حال غيبته لا يجوز بخلاف الاقرار فان الاقرار موجب للحق  
 بنفسه وليس للمولى حق الطعن في اقراره فلا تفوت به يده ولا حقه في الطعن ثم لانهم  
 في اقراره على نفسه لان ما يلحقه بالضرر بذلك فوق ما يلحق مولاه وقد يتنا هذه المعاني  
 في كتاب الآبق وأما الصبي والمعتوه المأذون لهما فلا يلزمهما شيء من ذلك في الاقرار ولا في  
 الشهادة على الفعل لانهما غير مخاطبين والاهلية للمعوبة تنبئ على كون المباشر مخاطبا إلا في  
 القتل خاصة اذا كان أب الصبي أو المعتوه أو وصيهم حاضرا فانه يقضى بالدية على عاقبتهم

وفي حالة غيبة الولي لا يقضى بذلك ولو شهدوا عليهما بالاقرار بالقتل فالشهادة باطلة لان  
القتل ليس من التجارة وفيما ليس من التجارة المأذون والمحجور سواء ولا قول له في ذلك  
والخصم في انبات البينة عليه الولي فبدون حضرة المولى لا يقضى بشئ وبعد حضوره الثابت  
بالبينة كالتأنيب بالمعينة وانه مما يوجب الدية على المقاتلة ولو شهدوا على العبد المأذون بسرقة  
عشرة دراهم أو أكثر فان كان مولاه حاضرا قطع وان كان غائبا فكذلك عد أبي يوسف  
وفي قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لا يقطع واكن يضمن السرقة لان المروق منه يدعى  
المال ولكنه متى بذت السبب الموجب للمعقوبة عند القاضي استوى المعقوبة في حال غيبة  
المولى ولا يثبت السبب الموجب للمعقوبة عليه بالبينة فتدعي دعوى المال والعبد خصم فيما يدعي  
قبله من المال كما لو كانت الدعوى بسبب النصب وشهدوا عليه ولو شهدوا عليه بسرقة أقل  
من عشرة ضمن السرقة لان فيما دون النصاب الاخذ بجهة السرقة كالاخذ بجهة النصب  
ولو شهدوا على صبي أو متوه مأذون لها بسرقة عشرة دراهم أو أكثر قضى عليه بالضمان  
وان كان وليه غائبا لان جهة السرقة كجهة النصب في حقهما اذ لا عقوبة عليهما بسبب  
السرقة وقد بينا أن المأذون خصم فيما يتهم بذلك عليه من الاخذ الموجب للضمان وان كان  
ولي غائبا وان شهدوا على اقرار واحد منهم بذلك قضى القاضي عليه بالضمان حضر مولاه  
أو وليه أو لم يحضر لان الرجوع عامل في حق المعقوبة فاذا كان هو جاحدا والشهود يشهدون  
على اقراره بذلك كانت هذه شهادة على ما يوجب ضمان المال ولو شهدوا على عبد محجور  
بسرقة عشرة أو أكثر ومولاه غائب لم يقض عليه بشئ حتى يحضر المولى لان دعوى السرقة  
عليه كدعوى النصب وقد بينا انه يشترط حضرة المولى فيما يدعى على المحجور من العسر  
فكذلك فيما يدعى قبله من السبب الموجب للمعقوبة فان كان مولاه حاضرا قطعت يده لان  
السبب الموجب للمعقوبة ظهر بشهادته وهو مخاطب وان شهدوا على اقرار العبد بذلك  
وهو يجهل فالشهادة باطلة لان اقرار المحجور عليه في حق المال باطل حتى يعتق وفي حق  
القطع الاقرار يبطل بالرجوع عنه ثم قد بينا أن اقرار المحجور بسرقة مال مستهلك أو قائم بينه  
في يده وما في ذلك من الاختلاف بينه أصحابنا في كتاب السرقة قال واذا أذن المسلم  
لعبيده الكافر في التجارة فاشترى خمر أو خنزيرا فهو جائز كان عليه دين أو لم يكن لانه  
يتصرف لنفسه بفك المحجر عنه فيراعى حاله في ذلك ثم للولي انما يملكه عليه بطريق

الحلافة كما يتملك الوارث مال مورثه والسلم من أهل أن يتملك الحر بالميراث ولو اشترى  
 ميتة أو دماً أو بايع كافراً برأيه باطل لأن اتقك الحجر عنه بالأذن كاتقك الحجر عنه  
 بالتق وتصرف الحر الكافر في الميتة والدم باطل وهو في جميع ما يباعه بمنزلة المسلم إلا في الحر  
 والمختار فكذلك العبد المأذون ولو شهد عليه كافران بنصب أو ودية مستهلكة أو بيع أو  
 اجارة أو شهدوا على إقراره بذلك وهو ومولاه ينكران ذلك فشهادتهما جائزة استحساناً  
 ذكره في كتاب المأذون الصغير وفي القياس لا تقبل هذه الشهادة لأن المسلم يتضرر بها فإن  
 الكسب ومالية الرقبة إنما يستحق على المولى بهذه الشهادة والمولى مسلم وشهادة الكافر فيها  
 يتضرر به المسلم لا تكون حجة وجه الاستحسان أن المولى فك الحجر عنه بالأذن فيجعل  
 ذلك في إقامة الحجة عليه بمنزلة فك الحجر عنه بالتق والمولى وإن كان يتضرر به ولكنه قد  
 صار راضياً بالتزام هذا الضرر حين أذن له في التجارة مع علمه أن شهادة الكفار حجة على  
 الكافر (ألا ترى) أن العبد الكافر لو أقرب ذلك صح إقراره وإن كان المولى يتضرر لوجود  
 الرضا منه بذلك فكذلك إذا شهد الشهود عليه بذلك وكذلك الصبي الكافر بأذن له وصيه  
 المسلم أو جده أب أيه في التجارة لأن اتقك الحجر عنه بالأذن كاتقك الحجر عنه  
 بالباوع فشهادة الكافر تكون حجة عليه وإن كان العبد المأذون مسلماً ومولاه كافراً لم تجز  
 شهادة الكافرين على العبد بشيء من ذلك وإن لم يكن عليه دين لأن العبد هو المخلص فيها يشهد  
 به الشهود عليه وهو مسلم جاحد لذلك فلا تقبل شهادة الكفار عليه وإن شهد الكافران على  
 العبد المحجور الكافر بنصب ومولاه مسلم فشهادتهما باطلة لأن المخلص فيها يدعي على العبد المحجور  
 مولاه (ألا ترى) أن الشهادة عليه لا تقبل إلا بمحض من مولاه فإذا كان المولى مسلماً لم  
 تكن شهادة الكفار حجة عليه بخلاف المأذون فإن كان مولاه كافراً فشهادتهما جائزة قل  
 وإذا أذن المسلم لعبد الكافر في التجارة فشهد عليه كافران بجنابة خطأ أو بقتل عمداً أو بشرب  
 خمر أو بقذف أو شهد عليه أربعة من الكفار بالناو وهو ومولاه منكران لذلك فالشهادة  
 باطلة لأن المخلص هاهنا المولى (ألا ترى) أن الينة لا تقبل على العبد بشيء من ذلك إلا  
 بمحض من المولى أما في جنابة الخطأ فغير مشكل وفي الأسباب الموجبة للمعوبة كذلك عند  
 أبي حنيفة ومحمد وفي قول أبي يوسف المولى يتضرر بذلك ولم يوجد منه الرضا بالتزام هذا  
 الضرر بالأذن له في التجارة فلهذا لا تقبل شهادتهم عليه وكذلك لو كان العبد مسلماً ومولاه



كافرا لان الثابت بهذه اليقينة فعل العبد وشهادة الكفار لا تكون حجة في اثبات فعل المسلمين  
 واذا اذن المسلم لعبد الكافر في التجارة فشهد عليه كافران بسرقة عشرة دراهم أو أقل قضى  
 عليه بفخمان السرقة وان كان المولى حاضرا أو غائبا لم يقطع لان هذه اليقينة لا تكون حجة في  
 اثبات العتوبة لاسلام المولى فكانت شهادتهما عليه بالاخذ بحجة السرقة بمنزلة الشهادة بحجة  
 الغصب ولو كان العبد مسلما والمولى كافرا كانت شهادتهما باطلة لانها تقوم لاثبات فعل  
 المسلم فاذا اذن المسلم لعبد الكافر في التجارة فشهد عليه كافران لكافر أو لمسلم بدين ألف  
 درهم والعبد بمحمد وعليه ألف درهم دين لمسلم أو كافر فشادتهما عليه جائزة وان كان صاحب  
 الدين الاول مسلما لان هذه اليقينة تقوم لاثبات الدين في ذمة الكافر وقد بينا ان انفكاك  
 الحبر عنه بالاذن كره بالعتق والحل الكافر ثبت عليه الدين بشهادة الكافر وان كان له عبد  
 مسلم بهذا مثله فان كان صاحب الدين الاول كافرا يبيع في الدينين وان كان مسلما يبيع العبد  
 وما في يده في الدين الاول حتى يستوفى جميع دينه فان فضل فهو للذي شهد له الكافران  
 الآن لان الاول استحق كسبه ومالية رقبته فلو قبلنا شهادة الكافر في اثبات المزاجمة للثاني  
 معه تضرر المسلم بشهادة الكافر وذلك لا يجوز فان قيل حق التريم المسلم في رقبته وكسبه  
 لا يكون أقوى من حق المولى المسلم وقد بينا ان شهادة الكفار عليه مقبولة في حق مولى  
 المسلم وكذلك في حق التريم المسلم قلنا المولى المسلم رضى بالتزام هذا الضرر حين اذنه في  
 التجارة فاما التريم المسلم فلم يوجد منه الرضا بالتزام هذا الضرر وفي اثبات هذه المزاجمة عليه ضرر  
 ولو ادعى عليه مسلمان كل واحد منهما ألف درهم فشهد لاحدهما مسلمان وشهد للآخر بدينه  
 كافران فان القاضي يقضى بالدين كله عليه فيبدأ بالذي شهد له المسلمان فيقضى دينه فان بقي  
 شيء كان للذي شهد له الكافران لان الذي شهد له المسلمان أثبت دينه بما هو حجة على العبد  
 خاصة وثبت الحق بحسب السبب فكان دين الذي شهد له المسلمان ثابتا في حق الذي شهد  
 له الكافران ودين الذي شهد له الكافران غير ثابت في حق الذي شهد له المسلمان فلم يبايد  
 من كسبه وثممه بقضاء دينه الذي شهد له المسلمان فان بقي شيء فهو للذي شهد له الكافران ولو  
 صدق العبد الذي شهد له الكافران اشتركا في كسبه وثمن رقبته لان دينه ثبت بانقرار العبد  
 والثابت بانقرار المأذون من الدين كالثابت باليعة فيظهر وجوبه في حق التريم الذي شهد له  
 المسلمان وبتحاصن فيه ولو كان الذي شهد له الكافران مسلما والذي شهد له المسلمان كافرا

والعبد بمجرد ذلك كله يبيع العبد واقتساما ثمة نصفين لان كل واحد منهما أثبت دينه بما هو  
حجة على العبد وعلى خصمه فاستوى الدينان في القوة ولو كان الثرماء ثلاثة كل واحد منهم  
يدعى ألف درهم أحدهم مسلم شهد له كافرين والثاني مسلم شهد له مسلمان فإنه يقضي عليه  
بجميع الدين ويباع فيه لان الثبوت كلها حجة عليه ثم يقسم ثمة بين المسلم الذي شهد له المسلمان  
والكافر الذي شهد له المسلمان نصفين لان كل واحد منهما أثبت دينه بما هو حجة على العبد  
وعلى الخصمين الآخرين فأما الثالث الذي شهد له كافرين فقد أثبت دينه بما ليس بحجة على المسلم  
الذي شهد له المسلمان فلا يستحق المزاومة معه في ثمة وإذا لم تثبت المزاومة صار كالمعدوم  
واستوى دين الآخرين في القوة فالثمن بينهما نصفان مسلم للمسلم ونصفه والصف الذي صار للكافر  
بينه وبين المسلم الذي شهد له الكافرين نصفين لانه أثبت دينه بما هو حجة على هذا الكافر  
وأما كان محجورا لحق المسلم ولم يبق في هذا النصف للمسلم حق وبينهما مساواة في قوة  
بن كل واحد منهما في حق صاحبه فيقسم هذا النصف بينهما نصفين ثم لا يكون للمسلم أن  
يأخذ من يده هذا الذي شهد له الكافرين ما يأخذه من صاحبه لان ذلك لا يفيد شيئا إذا أخذ ذلك  
أناه الكافر الذي شهد له المسلمان فاسترد ذلك منه لانه يساويه في الثمن فلهذا لا يشتغل بذلك  
ولو كان أحد الثرماء مسلما شهد كافرين والآخران كافرين شهد لكل واحد منهما كافرين  
يدعي بالمسلم لان دينه ثبت بما هو حجة على خصمه ودينهما ثبت بما ليس بحجة عليه فإن بقي  
بعد دينه كان بين الكافرين لاستوائهما في ثبوت دين كل واحد منهما في حق صاحبه ولو  
كان العبد مسلما والمولى كافرا والثرماء رجلين أحدهما مسلم شهد له كافرين والآخر كافر شهد  
له مسلمان والعبد بمجرد ذلك فإن القاضى يبطل دعوى المسلم الذي شهد له كافرين ويباع العبد  
الآخر في دينه فيؤديه حقه فإن بقي شيء من ثمة فهو للمولى لان المسلم إنما أقام شهودا  
كفارا على دينه وشهادة الكفار لا تكون حجة على العبد المسلم فالتمس بثبوت دينه على العبد  
لا يستحق شيئا من ثمة فلا يكون لهذا المسلم أن يزاحم الغريم الكافر فيما يأخذه ولأن يأخذ  
من المولى شيئا مما بقي من ثمة في يده بخلاف ما سبق فهناك الديون كلها تثبت على السيد  
وكذلك لو كان العبد محجورا عليه في هذا الفصل لان أصل الدين لا يثبت عليه بشهادة الكفار  
وان كان محجورا عليه وما لم يثبت عليه أصل الدين في ذمته لا ينعاق بماله رقبته ولو كان العبد  
كافرا محجورا ومولاه مسلما والثرماء رجلين أحدهما مسلم شهد له كافرين والآخر كافرا

شهده مسلمان بأنه غصب منه ألف درهم فإنه يقضى عليه بدين الكافر ولا يقضى عليه بدين  
 المسلم حتى يمتنع لأن مولاه مسلم وقد بينا أن شهادة الكفار على العبد الكافر المحجور عليه  
 بالنصب لا تكون حجة في حق المسلم فلم يسقط حقه بالمتق لا يقضى عليه بدين المسلم ولكن  
 إذا أخذ الكافر دينه من غنمه شاركه المسلم لأن أصل دين المسلم ثابت على العبد بشهادة الكفار  
 هاهنا (ألا ترى) أنه يؤخذ به بعد المتق وإنما لا يظهر ذلك في حق المولى وقد سقط حق  
 المولى عما أخذه الكافر من غنم العبد وإنما بقي المتعبر فيه حق الكافر ودين المسلم ثابت بما هو  
 حجة على الكافر وعلى العبد كدين الكافر ولهذا شاركه فيها أخذه وإذا ذن المسلم لعبد الكافر  
 فشهد عليه كافرين بدين ألف درهم لمسلم أو كافر باقرار أو غصب وقضى القاضي بذلك فباع  
 العبد بألف درهم فضاها الغريم ثم ادعى على العبد دينا ألف درهم كانت عليه قبل أن يباع فإن  
 أقام على ذلك شاهدين مسلمين فإن القاضي يأخذ الألف من الغريم الذي شهد له الكافران  
 فيدفعها إلى هذا الغريم الذي شهد له المسلمان ولو كان الثاني كافرا أخذ منه نصف ما أخذه الأول  
 لأنه أثبت دينه بتاريخ سابق على البيع فيلتحق بالدين الظاهر عليه بشهادة المسلمين قبل أن  
 يباع ولو قامت البينة قبل البيع كان الحكم فيه ماذ كرنا فكذلك هاهنا قال ولو كان الأول  
 كافرا وشاهداه مسلمين والثاني مسلما أو كافرا وشاهداه كافرين فإنه يأخذ من الأول نصف  
 ما أخذه لأن دين الثاني ثبت بما هو حجة على العبد وعلى الغريم الأول ودين الأول كذلك  
 فلاستوائهما في القوة يحمل ثمنه بينهما نصفين (ألا ترى) أن الكافر لو هلك وترك ألف  
 درهم فأسلم وارثه وأقام كافر شاهدين مسلمين على الميت بألف درهم فتقضى له القاضي ثم إن  
 مسلما أو كافرا أقام على الميت شاهدين كافرين بدين ألف أنه يأخذ من الأول نصف ما أخذ  
 للمعنى الذي بينا واستحقاق تركه الميت بدينه كاستحقاق كسب العبد وغنم رقبته بدينه قال وإذا  
 أذن الرجل لعبد الكافر في التجارة فباع واشترى ثم أسلم فادعى عليه رجلان دينا بجاء أحدهما  
 بشاهدين كافرين عليه بألف درهم دينا كانت عليه في حالة كفره وجاء الآخر بشاهدين  
 مسلمين عليه بمثل ذلك والمدعيان مسلمان أو كافران والمولى مسلم أو كافر فشهادة المسلمين  
 جائزة ولا شيء للذي شهد له الكافر إن كان العبد مسلم حين قامت البينة عليه وشهادة الكافر  
 على المسلم لا تقبل سواء أطلق الشهادة أو أدرخ بتاريخ سابق على إسلامه ولو كان العبد مسلما  
 ومولاه كافرا أو مسلما فارتد العبد عن الإسلام والياد بالله فشهد عليه مسلمان لكافر أو لمسلم

بما له وشهد عليه كافران مسلم أو كافر بما له فشهادة المسلمين جائزة وشهادة الكافرين باطلة لان  
المرتد يجبر على الموداة الى الاسلام وحكم الاسلام باق في حقه ولهذا لا يفتد تصرفه في الحر والخير  
فشهادة الكافر لا تكون حجة أصلاً وإذا أذن الرجل لعبيده الكافر في التجارة ومولاه مسلم  
أو ذى فشهد عليه مسلمان مسلم بدين وشهد عليه ذميان مسلم بدين وشهد عليه مستأمنان مسلم  
بدين فإن القاضي يبطل شهادة المستأمنين لان العبد ذمي وشهادة المستأمن لا تكون حجة على  
الذمي باعتبار ان الذمي من أهل دارا ويقضى بشهادة الذميين والمسلمين لانها حجة عليه ثم يبيع  
العبد فيبدأ بدين الذي شهد له المسلمان لانه أثبت دينه بما هو حجة على العبد وعلى خصمه  
الآخر انما أثبت دينه بما هو حجة على العبد لا على خصمه فاذا أخذ المسلم حقه وبقي شيء كان  
للذمي شهد له الذميان لان دينه كان ثابتاً على العبد ولكن كان محجوراً لحق المسلم وقد زل  
الحجر حين استوفى المسلم حقه فان بقي شيء بعد دينه كان للمولى لان دين الذي شهد له المستأمنان  
غير ثابت في حق العبد وكذلك لو كان للمولى حرياً لان الدين بشهادة الحريين لا يثبت على  
العبد الذي وما لم يثبت الدين على العبد لا يتعلق بماله التي هي حق مولاه فلو كان المولى  
وعبده حريين والمسئلة بمالهما قضى بالدين كله على العبد ويبيع فيه فيبدأ بالذي شهد له المسلمان  
ثم بالذي شهد له الذميان لما قلنا ثم ما فضل يكون للذي شهد له الحريان لان دينه ثابت في  
حق العبد ههنا وانما كان محجوراً بحق الآخرين فاذا زال الحجر كان الباقي له فان كان أصحاب  
الدين كلهم أهل الذمة والمسئلة بمالهما يخص في غنة الذي شهد له المسلمان والذي شهد له الذميان لان  
دين كل واحد منهما ثبت بما هو حجة على العبد وعلى الخصمين الآخرين ودين الثالث انما ثبت  
بما هو حجة على العبد خاصة فلا يراحمهما في غنة ولكن يقدمان عليه ويتعاضدان للمساواة بينهما  
في القوة فان فضل شيء فهو للذي شهد له الحريان ولو كان أصحاب الدين كلهم مستأمنين  
تخاصوا جميعاً في دينهم لان دين كل واحد منهما ثبت بما هو حجة على العبد وعلى الخصمين  
الآخرين ولو كان للمولى مسلماً أو ذمياً والعبد حرياً دخل بامان فاشتراه هذا المولى وأذن له في  
التجارة والمسئلة بماله لم تجز شهادة الحريين عليه بشيء لان العبد قد صار ذمياً حين دخل في  
ملك مسلم أو ذمي فلا تكون شهادة أهل الحرب بالدين عليه حجة وإذا دخل الحرب داراً  
بامان ومعه عبد له فأذن له في التجارة جازت شهادة المستأمنين عليه بالدين كما تجوز على مولاه  
لانه حربي مستأمن (ألا ترى) ان مولاه أن يعيده الى دار الحرب ولو كان الغرماء ثلاثة

مسلم شهد له حربيان بدين ألف درهم وذى شهد له ذميان بدين ألف درهم وحربي شهد له  
مسلمان بدين ألف درهم ثم بيع العبد بالف درهم فانه يقسم الالف بين الذمي الذي شهد له  
الذميان والحربي الذي شهد له المسلمان نصفين لان دين كل واحد منهما ثبت بما هو حجة على  
العبد وعلى صاحبه فأما المسلم فانهما ثبتت دينه بما ليس بحجة على الذمي وهو شهادة الحربيين فلهذا  
لا يزاحمهما واذا اقتسما منه نصفين أخذ المسلم من الحربي نصف ما صار له لان دينه ثابت بما  
هو حجة في حق الحربي وانما كان ممنوعا لحق الذمي وقد سقط حق الذمي عن هذا النصف  
فكان بينهما نصفين وقال عيسى بن أبان رحمه الله هذا خطأ وينبغي أن يكون الالف بينهم أثلاثا لان  
المسلم الذي شهد له الحريان والذي الذي شهد له الذميان استويا من حيث ان دين كل واحد  
منهما ثبت بما هو حجة على العبد دون صاحبه فليس جعل المسلم مجبوا عن الزاحمة لاجل  
الذمي بأولى من جعل الذمي مجبوا عن الزاحمة لاجل المسلم وقد ثبت دين كل واحد منهما بما  
هو حجة على الحربي ودين الحربي بما هو حجة عليه ما ينبغي أن يكون بينهم أثلاثا وهذا ذكره  
الحسن بن زياد عن أبي يوسف رحمه الله وقيل في تصحيح جواب الكتاب انه وان كان كذلك  
فشهادة الذمي أقوى من شهادة الحربي لان شهادة أهل الحرب انما تقبل بعدد الامان والامان  
يثبت للحربي بهذا المسلم أو من يقوم مقامه من المسلمين أما عند الذمة فليس يثبت من جهة  
الذمي فكانت شهادة أهل الذمة للذمي أقوى وأبعد عن التهمة من شهادة المستأمنين للمسلم  
فترجع جانبه لهذا ولو كانت شهود الذي حربيين وشهود المسلم ذميين والمثلة بمحالها كان الثمن  
بين المسلم والحربي نصفين لان الذي انما أثبت دينه بما ليس بحجة على المسلم والمسلم أثبت دينه  
بما هو حجة على المسلم فكان الذي مجبوا به بقي المسلم والحربي وقد أثبت كل واحد منهما  
دينه بما هو حجة على العبد وعلى صاحبه فكان الثمن بينهما نصفين ثم يأخذ الذي نصف ما أصاب  
الحربي لان دينه حجة عليه وانما كان مجبوا عن المسلم وقد سقط حق المسلم عن هذا النصف  
ولو كان الذي شهد له المسلمان ذميا والذي شهد له الذميان حربيا والذي شهد له الحريان  
مسلمانا فان الثمن بين الحربي والذي نصفين لان دين كل واحد منهما ثبت بما هو حجة على صاحبه  
ودين المسلم ثبت بما ليس بحجة على الذي فكان هو مجبوا وليس في هذا الفصل طعن فان  
الدين ثبت بما هو حجة على المسلم لان شهود الذي مسلمون فلهذا كان الثمن بين الحربي والذي  
نصفين ثم يأخذ المسلم نصف ما أخذ الحربي لما بينا انه كان مجبوا بالذمي وقد زالت مزاحمة



الزاحمة وان كان العبد لا دين عليه فالمال بين المولى والاجنبي نصفان ولا شيء للعبد فيه لان  
ما في يد العبد ويد مولاه واحد اذا لم يكن عليه دين فان كسبه خالص ملك مولاه ويد  
فيه كيد مولاه وفي حق الاجنبي لان الحق لا يمدوهما فهو بمنزلة مالو تازع اثنان في شيء  
واحدهما ممسك له يديه والاخر يمسك واحدة فانه يقتضي بذلك نصفان وهذا ولو كان  
ثوب في يد حر وعبد مأذون وكل واحد منهما يدعيه ومعه في يد أحدهما والاخر متعلق  
بطرفه فهو بينهما نصفان لان الاستحقاق باعتبار اليد ويد علي جزء من الثوب كيد علي  
جميعه (ألا ترى) انه لو كان في يده طرف من الثوب وليس في يد الآخر منه شيء فتنازعا  
فيه كان ذو اليد أولى بجميعه سواء كان الطرف الذي في يده معظم الثوب أو شيئاً يسيراً منه  
فان كان أحدهما متزراً به أو مرتدياً أو لابساً والاخر متعلقاً به أو كانت دابة أحدهما راكب عليها  
والاخر متمسك بالاجام فهي للراكب واللابس لانه مستعمل للعين واليد بالاستعمال تثبت  
حقيقة دون التعلق به (ألا ترى) انه لا يتمكن من الركوب واللبس في العادة الا صاحب  
اليدين يتمكن اثنان من التعلق به لان اللبوس تبع للابس والركوب تبع للراكب لان  
قيامه به وكانت يده فيما هو تبع له من وجه أقوى من يد المتعلق به والضعيف لا يظهر في مقابلة  
القوى ولو لم يكن هذا راكبها وكان الآخر متعلقاً بها لا يستحق الترجيح بتعلقه بها ولو كان  
هذا راكبها ولم يكن الآخر متعلقاً بها كان الراكب أولى فاذا كان لاحدهما سبب يستحق به  
عند الانفراد وليس للآخر مثله كان هو أولى ولو أن حراً أو مأذوناً أجز نفسه من رجل  
بيع معه البر أو يخطمه ثم اختلفا في ثوب في يد الاجير فان كان في حانوت الذي استأجره  
فهو للمستأجر لان الآخر مع ما في يده في يده المستأجر فان حانوت المستأجر يده اية  
عليه فما في الحانوت يكون في يده فالظاهر شاهد للمستأجر فان الاجير لا ينقل أمتعته الى  
حانوت المستأجر عادة خصوصاً ما ليس من اداة عمله وان كان في السكة أو في منزل الاجير  
فهو للاجير لانه لا يد للمستأجر على هذا الموضع حقيقة ولا حكماً ويد الاجير ثابتة على  
الثوب حقيقة وبمقدار الاجارة لا يخرج من أن يكون له يده مصرية في أمتعته والصغير والكبير  
في هذا سواء لان كل واحد منهما له يد مصرية دافعة لاستحقاق الغير ولو أن عبداً محجوراً  
عليه أجره مولاه لرجل وكان مع العبد ثوب فقتل المستأجر هو وقال مولاه هو لي  
كان للمستأجر سواء كان في السكة أو في السوق أو في حانوت المستأجر أو كانت المنازعة

في دابة والعبد راكبا لان مولاه حين آجره فقد حول يده فيه الى المستأجر وصار المستأجر  
بمصلحة المالك في ثبوت يده وعلى ماله صارا حق بالانتفاع به فيكون القول في جميع ما في يده  
قوله بخلاف الحر فان المستأجر وان صار أحمق بمنافعه فقد بقيت له يد معتبرة في أمته لانه  
مالك للامته بعد الاجارة كما كان قبله والعبد المحجور عليه مملوك ليست له يد معتبرة فكان  
لحر وما في يده لمولاه قبل الاجارة وقد حوله بالاجارة الى يد المستأجر ولو كان على العبد  
قبض أو قبض فقال المستأجر هو لي وقال المولى هو لعبدى فالقول قول المولى لان الظاهر يشهد  
له لان الظاهر ان العبد لا يقل الى يد المستأجر عربا (ألا ترى) انه لو باعه من انسان  
دخل في البيع ما عليه من لباسه وان لم يذكر باعتباره الظاهر والعادة ولا يدخل في البيع متاع  
آخر في يده الا ما يذكر فلا ينظر الى قول العبد في شيء من ذلك لانه محجور عليه وليس  
للمحجور عليه قول ولا يد معتبرة فيما معه ولو كان العبد في منزل المولى وفي يده ثوب فقال  
المستأجر هو لي وقال المولى هو لي فهو للمولى لان المنزل في يد المولى فافيه يكون في يده  
أيضا لانه ليس للعبد يد معتبرة في معارضة يد المولى والمستأجر اذا كانت يده لا تظهر في  
منزل المولى كان المتاع للمولى ولو كان العبد مأذونا له وعليه دين وهو في منزل المولى وفي  
يده ثوب فقال المولى هو لي وقال العبد هو لي فان كان الثوب من تجارة العبد فهو له لان  
ما يكون من تجارته فهو كسبه والحق في كسبه لغير ماله فيده فيه كيد الغريم وان لم يكن من  
تجارته فهو للمولى لانه في ملك المولى ويده نابتة على ماله وحق الثرماء لا يثبت في شيء  
من ذلك ما لم يثبت كونه كسبا للعبد ولو كان العبد راكبا على دابة أو لاسا ثوبا فقال العبد  
هو لي وقال المولى هو لي فهو للعبد يقضى به دينه كان ذلك من تجارته أو لم يكن لان  
اللبوس تبع للانس والمركوب تبع للراكب وحق الثرماء يتعلق بمالية رقبته فيكون متعلقا  
بما هو تبع له والله أعلم

### باب المأذون بأسره العدو أو يرتد

(قال رحمه الله) قد بينا في السير ان العبد اذا أسره العدو فأحرروه بدارهم ثم عاد  
الى قديم ملك المولى فانه يعود ما كان فيه من الدين والجباية وان لم يمد الى قديم ملك المولى فان  
لم يأخذه من يد من وقع في سهمه أو من يد المشتري أو أسلم أهل الحرب عليه فان الدين



يعود عليه كما كان والجنابة لا تمود لان المستحق بالجنابة الملك القائم وقت الجنابة (الآزى)  
ان المولى لو أعتقه بعد الجنابة لا يتيحق حق ولى الجنابة فكذلك اذا زال ذلك الملك ولم يعد اليه  
بمخلاف الدين فانه ثابت في ذمته (الآزى) أنه يتيحق عليه بعد العتق وسواء عاد ذلك الملك أو لم  
يعد بقي الدين في ذمته كما كان والدين في ذمة العبد لا يجب الا شاعلا مالية رقبته فهذا بيع في  
الدين في ملك من كان وان ارتد المأذون وعليه دين أو جنابة خطأ ولحق بدار الحرب ثم  
أسره المسلمون فولاه أحق به قبل القصة وبعدها بغير شيء وقول أبي حنيفة لانه لم يحرزه  
المشركون انما هو أبقي اليه فاذا بقي على ملك مولاه بقي الدين والجنابة عليه بمألهما يدفع بالجنابة  
ثم يباع في الدين قال واذا اذنان المسلم دبنا ثم ارتد ولحق بدار الحرب ثم أسرفان أبي أن يسلم  
فقتل بطل الدين الا أن يؤخذ ماله في دار الاسلام فيقضى به ديه لان ماله الذي خلفه في  
دار الاسلام مصروف الي حاجته وهو خلف عن ذمته في وجوب قضاء الدين كما بعد موته  
وان لم يكن له مال في دار الاسلام فقد فات محل الدين حين قتل فبطل ديه وليس هذا بأول  
مديون بملك مفاسا ولو كانت مرتدة فسييت وأسلمت فهي أمة للذي استولدها وقد بطل  
الدين عنها لان نفسها تبطل بالاسر فصارت كالمالكة لا الى خاف فان الحرية حياة والرق تلف  
وهذا لان حكم الدين تنير بمحدث الرق فيها لانه حين وجب الدين كان في ذمته ولا تمناع  
له بعمل آخر وبعد ما صارت أمة فالدين عليها يكون شاغلا مالية رقبته ان لو بقي وهذه مالية  
حادثه لا يمكن شغلها بالدين والدين لا يجب على المملوك الا شاغلا مالية رقبته فيسقط بهذه  
المنافاة وكذلك كل حد وقصاص كان عليها فيما دون النفس قبل الردة لتغير حكمه برقه فالرق  
ينصف الحدود وينافي وجوب القصاص فيما دون النفس فأما القصاص في النفس فهو على حاله  
عليها لان ذلك لا يتغير بالرق والالة والحرية فيه سواء وكذلك الرجل الذي أو المرأة الذمية  
ينقض العهد ويتحقق بدار الحرب وعليه دين يوم يوسر فهو رقيق وقد بطل الدين وكل حد  
أو قصاص دون النفس كان عليه يتغير حكمه برقه ويؤخذ بالقصاص في النفس لان الحر  
والرقيق فيه سواء واذا استبدان الحر المستأمن في دار الاسلام ثم رجع الى بلاده ثم عاد اليها  
مسلم أو ذميا أو مستأمنا أخذ بذلك الدين لبقاء ديه على رجوعه الى بلاده وبعد عوده اليها  
ولم يصير محجورا متكنا لما في ذمته لان الاحراز في الدين لا يتحقق ولو لم يرجع اليها حتى أسر  
فصار عبدا بطل الدين لتبديل نفسه بالرق ولو دخل المسلم دار الحرب بامان فادان حرياً ثم

أمر المسلمون الحربى فصار عبدا بطل الدين عنه لان نفسه تبدلت بما حدث فيه من الرق  
 وخرج من أن يكون أهلا للملكية والاسر لم يخلقه فى ملك الدين فسقط عمن عليه لانعدام  
 المطالبة والمستوفى له فان الدين ليس الا مجرد المطالبة هذا اذا كان الدين له على المسلم وان كان  
 للمسلم عليه فقد سقط بفوات محله يتبدل نفسه بالرق فان جاء مستأنما لم يؤخذ به ان كان الدين  
 عليه ولم يؤخذ به المسلم ان كان الدين على المسلم لان هذه المعاملة جرت بينهما فى دار الحرب  
 وهو بالخروج اليها بائنا لم يصرف من أهل دار الاسلام فلا تسمع الخصومة فى ذلك الدين  
 بينهما الا أن يسلم أو يصير ذميا فينشد يؤخذ بذلك كل واحد منهما لانه التزم أحكام الاسلام  
 وصار منا دارا ودينا والدين يبقاء ذمته على حاله وبقاء الطلب أهلا للملكية فيؤخذ كل واحد  
 منهما به وقد بينا ما فى هذه الفصول من الخلاف فى كتاب الصلح والله أعلم

### بسم الله الرحمن الرحيم باب اقرار المأذون فى مرض مولاه

(قل رحمه الله) واذا أقر المأذون فى مرض مولاه بدين أو عصب أو ودية فائمه أو  
 مستهلكة أو غير ذلك من ديون التجارات فان كان المولى لادين عليه ومات من مرضه ذلك  
 فانار العبد جائز بمنزلة اقرار المولى به لان الدين على العبد يشغل كسبه ومالية ورقته وذلك  
 حق مولاه وصحة اقراره اعتبار اذن المولى به واستدانة الاذن بمد مرضه بمنزلة انشاءه واذا كان  
 صحة اقراره بسبب يضاف الى المولى صار اقراره كاتقار المولى واقرار المولى فى مرضه بدين  
 أو عين للاجنبي صحيح اذا لم يكن عليه دين وان كان عليه دين فى صحته بدئ بدين الصحة من  
 تركته ومن رقة العبد وكسبه فان فضل من رقبته وكسبه شيء فهو للدين أقر به العبد لان  
 كسبه ورقبته ملك مولاه فانقر له فيه كاتقار المولى ولو أقر المولى بذلك كان دين الصحة  
 مقدما عليه وكان الباقي بمد قضاء دين الصحة معصروفا اليه فهذا مثله وان كان مال المولى ثابا  
 فتغنى القاضى دين الولي من ثمن العبد وما فى يده ثم حضر مال المولى فان القاضى يأخذ منه  
 ثمن العبد وما كن فى يده فيقتضى به دين العبد وما أقر به لان حق غريم العبد كان متناثرا به  
 وقد قضى به دين المولى فيقوم غريم العبد مقام غريم المولى فى الرجوع به فى تركته اذا ظهر  
 ماله ليأخذه قضاء من دينه وان كان دين العبد أكثر من ذلك بقا زاد على ثمن العبد ومالية كسبه  
 من تركه المولى لو ارثه لاحق فيه لترسيم العبد لان دينه ما كان ثابتا فى ذمة المولى وانما كان فى

كسب العبد ومالية رقبته وان كان علي المولى دين الصحة وعلي العبد دين الصحة وأقر العبد في مرض المولى كما وصفنا بدئاً من كسب العبد ومالية رقبته بدين العبد الذي كان في صحة المولى لان ذلك أسبق تلقاؤه في حق غريم المولى واعداً يثبت فيه من جهة المولى وقد كان حق غريم العبد فيه مقدماً على حق المولى فكذلك يكون مقدماً على حق غريم المولى ثم بقضى منه دين المولى الذي كان في الصحة لان ذلك أسبق تلقاؤه مما أقر العبد في مرض المولى لما بينا ان اقرار العبد فيه كاتر اقرار المولى فان فضل شيء فهو للذي أقر له العبد في مرضه ولا يكون للذي أقر له العبد في مرضه المولى مراعاة غريم العبد في صحة المولى فيما يستوفيه لان حقه يتأخر عن حق غريم المولى وغريم العبد في صحة المولى حقه مقدم على حق غريم المولى فكيف يزاحمه من كان حقه متأخراً عن حق غريم المولى وهذا لانه لو زاحمه فاستوفى منه شيئاً لم يسلم له ذلك بل يأخذه غريم المولى منه لكونه مقدماً عليه في ذلك ثم يأخذ ذلك منه غريم العبد في صحة المولى لان حقه مقدم على حقه فالحقارة عن الفائدة لا يشتغل به ولو لم يكن على المولى دين يحاص غرماء العبد الاولين والآخرين فيما في يده لان صحة اقرار العبد في حق غرمائه بكونه مأذوناً له في التجارة وقد جمع الاقرارين حالة واحدة وهي حالة الاذن فيجمل كل واحد منهما مزاجاً لصاحبه في كسب العبد ورقبته بمنزلة ما لو أقر لها بالدين مما الا أن يكون أقر بشيء بعينه لانسان فانه يبدأ فيسلم للمقر له لاق اقراره بذلك صحيح مادام مأذوناً له في التجارة وثبت باقراره أن تلك للمعين ليست من كسبه وانما يمتاق حق غرمائه بكسبه والحاصل انه اذا لم يكن على المولى دين خلال مرضه في اقرار العبد كحال صحته ولو لم يقر العبد بذلك في مرض مولاه ولكنه التزمه بسبب عاينه الشهود لزمه ذلك مثل ما يلزمه في صحة مولاه لانه مأذون على حاله ولا تهمه في السبب الذي وجب به الدين ( ألا ترى ) أن المولى لو باشر هذا الدين كان الدين الواجب به مساوياً لدين الصحة فكذلك اذا باشره العبد ودين العبد في كسبه ومالية رقبته مقدم على دين المولى فما لم يتقض ديونه لا يسلم لغريم المولى شيء من ذلك ولو مرض المولى ولا دين على واحد منهما وقيمة العبد ألف درهم فافر المولى على نفسه بدين ألف درهم ثم مات المولى فالعبد يباع فيتحاص التريمان في ثمنه لان ما أقر به العبد على نفسه بمنزلة ما لو أقر به المولى على نفسه ولو أقر المولى في مرضه بدين ثم بدين يحاص التريمان فيه لان الاقرارين جميعهما حالة واحدة

فهذا مثله ولو كان اقرار العبد أو لا بدئ به لان حق المقر له بنفس الاقرار تعلق بمالية  
رقبته فكان في حق المولى بمنزلة الاقرار بالعين ولو أقر المولى في مرضه بعين ثم بدين كان  
المقر له أولى بالعين بخلاف ما اذا أقر بدين ثم بعين يتحصان فيه فاعتراف العبد مع اقرار المولى  
بمنزلة ذلك في المعنى وهذا لانه اذا سبق اقرار المولى فقد تعلق حق المقر له بمال المولى فلا  
يصدق العبد على ابطال حق غريم المولى عنه بعد ذلك لان صحة اقراره نادر فكما لا يبطل  
حق غريم المولى باقرار المولى برقبته لانه ان كان كذلك لا يبطل باقرار العبد بخلاف ما اذا سبق  
اقرار العبد لانه حين أقر لم يكن لاحد حق في مالية رقبته وثبت فيه حق المقر له فلا يصدق  
المولى بعد ذلك في اثبات الزاحمة لمن يقر له مع غريم العبد ولو بدأ المولى فاعتراف بدين ألف  
ثم بالف اقرارا متصلا أو منقطعا ثم أقر العبد بدين ألف ثم مات المولى فان الغرماء الثلاثة  
يتحصون في غنمه فيكون الثمن بينهم أثلاثا لان اقرار المولى لما جمعها حالة واحدة جملا كليهما  
واحد مما ولا حق لغريم المبيحين وجد الاقرار من المولى ثم أقر العبد بعد ذلك وهو مأذون  
فيكون اقراره كاترار المولى بالف قدر ماليته فيتحصون في غنمه فكذلك لو كان العبد أقر بالف  
ثم بالف اقرارا متصلا أو منقطعا ضربوا بجميع ذلك مع غرماء المولى لان اقرار العبد حصلت  
وهو مأذون له بفعل في الحكم كاترار المولى وقد جمع الكل حالة واحدة ولو أقر المولى بدين  
ألف درهم ثم أقر العبد بدين ألف ثم أقر المولى بدين ألف يتحصون جميعا لان اقرار المولى  
لما سبق كان مانعا من سلامة مالية الرقبة للذى أقر له العبد فنزل اقراره بعد اقرار المولى  
بمنزلة اقرار المولى وقد جمع الاقرار حالة واحدة فيتحصون في غنمه ولو كان العبد أقر بدين  
ألف قبل اقرار المولى ثم أقر المولى على نفسه بدين ثم أقر العبد بدين ألف ثم مات المولى فان  
غنم العبد لغريمه دون غريم المولى لان حق الغريم الاول للعبد لما تعلق بمالية رقبته كان ذلك  
مانعا صحة اقرار المولى في حق مالية الرقبة بعد ذلك لانه لا فضل في قيمته على ما أقر به العبد  
أولا فكان اقرار المولى في حق مالية الرقبة وجوده كعدمه وانما بقي الاقرار من العبد وقد  
جمعها حالة واحدة فكان غنم العبد بينهما ولو كانت قيمته ألفي درهم فاعتراف العبد بدين ألف  
درهم ثم أقر المولى بدين ألف درهم ثم مات فانه يباع فيوفى غريم العبد حقه وغريم المولى حقه  
لان في الثمن المقبوض وفاء بالدين وان نقصت قيمته فيبيع بالف درهم ففي لغريم العبد خاصة لان  
حقه في ماليته مقدم على حق غريم المولى لتقدم اقراره وانما ثبت حق غريم المولى في الفضل ولم

بفضل شيء وان بيع بالف وخمسمائة كانت ألف منها لغريم العبد والباقي لغريم المولى لان حقه في  
 الفاضل وصار هذا نظير حق وب المال مع حق المضارب فان حق رب المال في رأس المال أصل  
 وحق المضارب في الربح تبع فاعلم ثبت في الفضل فاذا لم يظهر الفضل فلا شيء له فان قل  
 الفضل كان حقه بقدر ذلك ولو كان أقر بدين ألف وقيمه ألفان ثم أقر المولى بدين ألف  
 ثم أقر العبد بدين ألف ثم مات للمولى فبيع العبد بالدين اقتسمه الغرماء أثلاثا لانه كان في  
 مالية الرقبة عند اقرار المولى فضلا عن دين العبد بقدر ألف فيثبت حق الغريم فيه ثم الاقرار  
 من العبد صحيح لبقاء الاذن وان اشتغل جميع ماليته بالدين فاذا كانت الديون كلها ثابتة عليه  
 اقتسم الغرماء ثلثه أثلاثا وان بيع بالف وخمسمائة اقتسموه اخماسا لان حق غريم المولى انما  
 ثبت فيه بقدر الفضل وقد ظهر أن الفضل كان بقدر خمسمائة حين أقر المولى بالف درهم  
 فاعلم ثبت من دين غريمه في حق مزاحمة غريمي العبد مقدار خمسمائة فاذا ضرب هو  
 بخمسمائة وكل واحد من غريمي العبد بالف كان الثمن بينهم اخماسا لانك تجعل كل خمسمائة  
 سهما وان بيع بالف كانت لغريمي العبد خاصة لان حق غريم المولى ثبت باعتبار الفاضل ولم  
 يفضل من ماليته شيء على الدين الاول الذي أقر به العبد حين بيع بالف وخمسمائة ولو بدأ  
 المولى فأقر عليه بدين ألف درهم وقيمة العبد ألفان ثم أقر العبد بدين ألف ثم أقر المولى  
 بدين ألف فان الثمن يقسم بين الغرماء بالخصص أثلاثا لان حق غريم المولى الاول ثبت  
 في ماليته وكذلك حق غريم العبد لان اقراره بعد اقرار المولى كاترار المولى وكذلك حق  
 الذي أقر له المولى آخر اقد ثبت فيه لان الاقرارين جميعا من المولى جميعهما حالة واحدة  
 فيتحصرون في ثلثه ولو بدأ العبد فأقر بدين ألف درهم ثم أقر المولى بدين ألف ثم بالف  
 ثم بالف اقرارا متصلا أو منقطعا ثم أقر العبد بدين ألف ثم مات المولى فبيع بالف درهم  
 ضرب فيه غرماء العبد كل واحد منهما بجميع دينه وضرب فيه غرماء المولى كلهم بالف  
 فقط لان مقدار الالف من ماليته قد اشتغل بدين الذي أقر له العبد أولا ثم الاقراران  
 من المولى جميعهما حالة واحدة فكأنهما وجدا معا والفاضل من المالية عند اقرار المولى مقدار  
 ألف فيثبت حق غرماء المولى في ذلك المقدار خاصة فلماذا ضرب غرماء المولى بالف درهم  
 وكل واحد من غريمي العبد بجميع دينه ولو بيع بالف وخمسمائة ضرب فيه غرماء العبد بجميع  
 دينهم وغرماء المولى كلهم بخمسمائة لان الفاضل عن اقرار المولى بقدر خمسمائة فيكون

الثمن مقسوما بينهم اخماسا لكل واحد من غريمي العبد خمسه ستمائة ولغريم المولى خمسة  
 ثلثمائة فان اقتسموه على ذلك ثم خرج بعد ذلك دين كان للسيد على الناس فخرج منه ألف  
 أو ألفان وخمسمائة فغرماء المولى أحق بذلك لانه قد بقي من دينهم ذلك القدر وزيادة ولا  
 حق لغرماء العبد في تركه المولى وهم ماضوا مع غرماء العبد في ثمنه بقدر ألفين وخمسمائة  
 فلماذا كانوا أحق بجميع ماخرج منه فان خرج منه ثلاثة آلاف أخذ غرماء المولى من ذلك  
 ألفين وسبعمائة وأخذ غرماء العبد من ذلك ثلثمائة لانه بقي من حق غرماء المولى ألفان  
 وسبعمائة فيأخذون ذلك وقد كان يقضى بقدر ثلثمائة من ثمن العبد دين المولى فيكون ذلك  
 دينا لغرماء العبد في تركه المولى فيأخذون هذه الثلثمائة بحساب ذلك فلان كان الذي خرج  
 من ذلك ألفان وسبعمائة يأخذ غرماء المولى من ذلك ألفين وخمسمائة وخمسين وأخذ غرماء  
 العبد من ذلك خمسين لان ماأخر خروجه من دين المولى معتبر بما لو تقدم خروجه على  
 قسمة ثمن العبد ولو تقدم خروج هذا المقدار كان كله لغرماء السيد ثم بقي من دينهم أربعمائة  
 ودين غريمي العبد ألفي درهم فيضرب كل واحد منهم في ثمن العبد وهو ألف وخمسمائة  
 بمقدار دينه واذا ضرب غرماء العبد بألفين وغرماء المولى بما بقي من دينهم وهو أربعمائة  
 كان السبيل أن يجعل كل أربعمائة سهما فيصير حق غريمي العبد خمسة وحق غرماء المولى  
 سهما فثنين أن الذي سلم لهم سدس ثمن العبد وذلك مائتان وخمسون وقد استوفوا ثلثمائة  
 فليهم رد ماأخذوه زيادة على حقهم وذلك خمسون درهما ولو كان العبد لم يقر بالدين الاول  
 والمسألة بحالها أخذ غرماء السيد ماخرج من دين السيد وهو ألفان وستمائة ثم يباع العبد  
 فان بيع بألف ضرب فيه غرماء المولى بما بقي لهم وغريم العبد بجميع دينه وهو ألف فكان  
 الثمن بينهم اسبعا خمسة اسباعه لغريم العبد وسبعاه لغرماء المولى ولو كانت قيمة العبد ألفي  
 درهم فأقر العبد في مرض المولى بدين ألف درهم ثم أقر المولى بدين ألف ثم اشتري العبد  
 عبدا يساوي ألفا بألف وقبضه بمائة الشهود فبات في يديه ثم مات السيد ولا مال له غير  
 العبد فيبيع بالثمن درهم اقتسمه غرماء العبد بينهم ولا شيء فيه لغريم المولى لان الذي وجب  
 على العبد بمائة الشهود بمنزلة دين الصحة وصاحبه أحق بمالية العبد ممن أقر له المولى في  
 مرضه وقد أقر له العبد أولا بدين ألف فظهر انه لا فضل في ثمنه على دين المائة وعلى الذي  
 أقر به العبد أولا وصحة أقر المولى باعتبار الفضل فاذا لم يظهر بطلان دين المولى فصار كالمردوم

وكان ممن العبد بين غرمائه ولو لم يشتتر العبد المأذون ولكن المولى هو الذى اشترى عبدا  
يساوى ألفا وقبضه بعباية الشهود فأتى في يده ثم مات المولى من مرضه والمسئلة بمالها  
وبع العبد بالف فإنه يبدأ بدين البائع لأن ما وجب على المولى بعباية الشهود في مرضه بمنزلة  
دين الصحة وقد بينا أن دين الصحة على المولى مقدم على ما أتى به العبد في مرض مولا  
لأن صحة إقرار العبد باستدامة المولى الأذن له فهذا بدى بدين البائع وما بقى بعد ذلك فهو  
بين غرماء العبد ويستوى أن كان الأذن في صحة المولى أو في مرضه لأن استدامة الأذن  
بعد المرض كالتسليم (ألا ترى) أنه لو أذن له في التجارة في صحته ثم مرض فأقر العبد  
لبعض ورثة المولى بدين ثم مات المولى أن إقراره باطل سواء كان على المولى دين محبط أو لم  
يكن لا إقرار العبد بقدر ما أذن له في مرضه واستدامة أذنه في مرضه بمنزلة إقرار المولى به ثم  
إقرار المريض لوارثه باطل ولو مات المولى فصار العبد المأذون محجورا عليه بموته ثم أقر  
بدين لم يجز إقراره لأن الملك فيه انتقل إلى الوارث فهو بمنزلة ما لو انتقل الملك فيه إلى غيره  
في حياته يبيع أو هبة فإن أذن له الوارث في التجارة جاز لأنه على ملكه فإن أقر العبد  
بعد أذنه بدين جاز إقراره وشارك المقر له أصحاب الدين الأولين لأن ملك الوارث خاضع عن  
ملك المورث فيجعل بمنزلة ملك المورث في حياته ولو حجب عليه بعدم ملحقه ديون ثم أذن له  
فأقر بدين آخر شارك المقر له أصحاب الدين الأولين لأن الإقرار له حصل في حال انفكاك  
الحجر عنه بخلاف من أقر له في حالة الحجر فهذا مثله ولو كان على المولى الميث دين لم يجز أذن  
الوارث له في التجارة ولا إقرار العبد بالدين لأن دين المولى يمنع ملك الوارث وتصرفه فإن  
قبل في هذا الموضع مالية العبد مستحقة لغرماء العبد ولا حق فيه لغرماء المولى فيجعل دين  
المولى كالمعدوم ودين العبد لا يمنع ملك الوارث فينبغي أن يصح أذنه في التجارة قلنا دين المولى  
لا يظهر في مزاحمة غرماء العبد فأما في حق وارث المولى فهذا ظاهر (ألا ترى) أنه لو سقط  
دين العبد كان مالية العبد لغرماء المولى دون ورثته فلماذا لا يصح تصرف الوارث بالأذن في  
التجارة في هذه الحالة والله أعلم

باب بيع المأذون وشرائه وإقراره في مرض المولى

(قال رحمه الله) وإذا أذن المولى لعبده في التجارة ثم مرض المولى فباع العبد بعض

ما كان في يده من تجارته واشترى شيئاً خافى في ذلك ثم مات المولى ولا مال له غير العبد  
 وما في يده بجميع ما قل من ذلك مما يتباين الناس فيه أو ما لا يتباين الناس فيه فهو جائز  
 في قول أبي حنيفة من ثلث مال المولى لأن العبد باتسكك الحجر عنه بالأذن صار مالاً للمعاينة  
 مطابقاً في قول أبي حنيفة حتى لو باشره في صحة المولى كان ذلك صحيحاً منه والمولى حين استدام  
 الأذن بعد مرضه جعل تصرف العبد بأذنه كتصرفه بنفسه ولو باع المولى بنفسه وحاجي  
 يعتبر من ثلث ماله المحابة اليسيرة والفاخرة في ذلك سواء فكذلك إذا باشره العبد وفي  
 قول أبي يوسف ومحمد محاباته بما يتباين الناس فيه كذلك فأما محاباته بما لا يتباين الناس فيه  
 فباطلة وإن كان يخرج من ثلث المولى لأن العبد عندهما لا يملك هذه المحابة في الأذن في  
 التجارة حتى لو باشره في صحة المولى كان باطلاً وكذلك إن كان على العبد دين لا يحيط برقبته  
 وبجميع ما في يده كان قولهم في امضاء محابة العبد بعد الدين من ثلث مال المولى على ما بينا  
 لأن قيام الدين على العبد لا يغير حكم اتسكك الحجر عنه بالأذن وإن كان على المولى دين يحيط  
 برقبة العبد وبما في يده ولا مال له غيره لم يجز محابة العبد بشيء لأن مباشرة العبد كباشرة المولى  
 وقيل للمشتري أن شئت فأنقض البيع وإن شئت فأد المحابة كلها لأنه لزمه زيادة في الثمن لم  
 يرض هو بالترامها فيشترى لذلك وإن لم يكن على المولى دين وكان على العبد دين يحيط برقبته  
 وبجميع ما في يده فمحابة العبد جائزة على غرمائه من ثلث مال المولى لأن حكم الأذن لم يغير  
 بلحق الدين إياه والمحابة وإن جازت على الغرماء فأما هي من مال المولى ولو كان الذي حباه  
 العبد بمض ورثة المولى كانت المحابة باطلة في جميع هذه الوجوه لأن مباشرة العبد كباشرة  
 المولى والريض لا يملك المحابة في شيء مع وارثه ولو أن رجلاً دفع إلى هذا العبد جارية يبيعها  
 له في مرض المولى فباعها من وارث المولى وحابه فيها جاز ذلك لأن هذه المحابة ليست من  
 مال المولى ولا شيء على ورثة المولى وهذا التصرف من العبد لم يكن قفوزه بأذن المولى بل  
 هو ثابت عن الكل وإنما ينفذ بوكالته وكأنه باشره بنفسه ولو باع العبد في مرض مولاه  
 شيئاً ولم يحاب فيه ولا دين على واحد منهما أو اشترى ولم يحاب فيه ثم أقر بقبض ما اشترى  
 أو بقبض ثمن ما باع ثم مات المولى فأقراره جائز بمنزلة ما لو كان المولى هو الذي باشر هذا  
 التصرف وأقر بقبض الثمن وكذلك إن كان على العبد دين كبير ولو كان على المولى دين كبير  
 يحيط برقبته وما في يده لم يصدق على القبض إلا بالينة لأن أقراره بالقبض في المنى أقراره



بالدين فانه يقول وجوبه على القبض مثل ما كان له عليه ثم صار قصاصا ودين العبد يمنع صحة اقراره على نفسه بالدين في مرضه فكذلك يمنع صحة اقراره بالقبض وأما دين المولى في صحته فيمنع اقرار العبد على نفسه بالدين في مرضه فكذلك يمنع صحة اقراره بالقبض ويقال للمشتري ان شئت فأد الثمن مرة أخرى وان شئت فانتقض البيع لانه لم يزد له زيادة في الثمن لم يرض بالتزامها واقرار العبد في اثبات الخيار للمشتري زيادة في الثمن صحيح وان لم يكن صحيحا في وصول الثمن اليه لتمكنه من اقالة المقدمه ولو كان الذي بايعه بهض ورثة المولى لم يجوز اقرار العبد بالقبض منه كان عليه أو على المولى دين أو لم يكن كما لا يجوز اقراره بالدين وكما لا يجوز اقرار المولى بالقبض منه في مرضه لو كان هو الذي حمله والله أعلم

### باب اقرار العبد في مرضه

( قال رحمه الله ) واذا مرض البعد فأقر بوديعة أو بدين أو بشراء شيء أو غيره من وجوه التجارات ثم مات من مرضه ولا دين عليه في الصحة فأقراره جائز وهو بمنزلة الحر في ذلك لان انفكك الحبر عنه بالاذن كأنفكك الحبر عنه بالتق والمرض لا ينافيه وان كان عليه دين الصحة بدى بدين الصحة لانه لا يكون انفكك الحبر عنه بالاذن فوق انفكك الحبر عنه بالتق وفي حق الحر دين الصحة مقدم على ما أقر به في مرضه من دين أو عين فكذلك في حق العبد فان قيل في حق الحر الحكم يتغير بمرضه من حيث تعلق حق الثرماء والورثة بماله وذلك لا يوجد في حق العبد فان الدين الذي في صحته كان متعلقا بكسبه ومالية رقبته قبل مرضه والحق في كسبه ومالية رقبته بعد الدين لمولاه وهو المسلط له على الاقرار فينبغي أن يسوى بين ما أقر به في الصحة وبين ما أقر به في المرض قلنا نعم ولكن انفكك الحبر بالاذن فرع انفكك الحبر عنه بالتق والفرع يلتحق بالاصل في حكمه وان لم توجد فيه علته لانه منع ثبوت الحكم في البيع بثبوته في الاصل ثم لو أعنته المولى بعد ما مرض ثم أقر بدين كان حق غرماء الصحة مقدما في ماله على ما أقر به في مرضه بعد التق فلا يكون مقدما على ما أقر به في مرضه قبل التق كان أولى ولو كان الذي لحقه من الدين بينة شاركوا أصحاب دين الصحة لانتفاء التهمة فيما ثبت عليه بالينة وهو في ذلك بمنزلة الحر في العين والدين جميعا وكذلك في الاقرار بالدين والوديعة في تقديم أحدهما على الآخر

وفما يلحقه من ذلك بيته وعليه دين الصحة هو كالحق وقد بينا هذه الفصول في الحر في كتاب  
الانفراد فكذلك في العبد واذا لم يكن عليه دين في الصحة فاقتر في مرضه على نفسه بدين ألف  
درهم وأقر باستيفاء ألف درهم عن مبيع وجب له في مرضه على رجل لم يصدق على قبضه  
ولكن يقسم ما كان عليه بينه وبين التريم الآخر نصفين لأن إقراره بالنقض بمنزلة إقراره له  
بالدين وذلك صحيح منه إلا أنه قضاء ذلك الدين بحاله في ذمته فكانه قضاء ذلك بعين في يده  
والمريض المأذون لا يملك تخصيص أحد التريمين بقضاء الدين وهو في ذلك بمنزلة الحر فلهذا  
كان ما على التريم بينه وبين الآخر نصفين وإذا مرض المأذون وعليه دين الصحة فنقض بعض  
غرمائه دون بعض لم يجز لانه لو قضى بعضهم في صحته لم يجز وكان للآخرين حق المشاركة  
معه لتعلق حق الكل بكسبه فإذا قضا في مرضه أولى وهذا لأن في إيثاره بعض الغرماء قضاء  
الدين إسقاط حق الباتين عن ذلك المال وهو لا يملك إسقاط حق الغرماء عن شيء من كسبه  
ولو اشترى في مرضه شيئا بمعاينة الشهود وقبضه ثم نقد ثمنه وهلك الشيء في يده ثم مات العبد  
لم يكن لغرمائه على البائع سبيل فيما قبض من الثمن لانه في ذلك بمنزلة المولى وهذا التصرف  
من الحر صحيح مطلقا فمن العبد كذلك (أرأيت) لو استقرض منه ألف درهم ثم ردها عليه بعينها  
أو كان للغرماء على ذلك سبيل فكذلك إذا رد مثله وإذا ثبت هذا فيما إذا فعله العبد في مرضه  
فهو أولى فيما إذا فعله في صحته ولو كان هذا أجرا أجيروا أو مهور امرأة في صحة أو مرض كان  
لغرماء أن يشاركو المرأة والاجير فيما قبض وهذا فرق قديتنا في الحر انه اذا لم يدخل في  
ملك نفسه ظاهرا اما أن يكون مثلا لمال أخرجه من ملكه في حق الغرماء فلا يسلم للقابض  
ما قبض لتحقق معنى إيثار بعض الغرماء فيه بخلاف ما إذا دخل في ملكه مثل ما أخرج من  
ملكه فيما قبض يتعلق به حق الغرماء قال وإذا جازى العبد في مرضه ولا دين عليه ثم مات فالحياة  
جائزة لأن كسبه لمولاه والمولى راض بتصرفه وهو الذي سلطه على هذه الحياة بخلاف الحر فان  
ماله لورثته بعد موته ولم يوجد منهم الرضا بمحابةه وكان معتبرا من ثلث ماله وكذلك ان كان عليه  
دين فوفى ماله في الدين ولم يف ماله بالدين لم يجز المحابة لأن كسبه حق غرمائه ولم يوجد منهم  
الرضا بتصرفه ومحابةه فهو في حقه بمنزلة الحر المريض وإذا مرض المأذون فوجب له على رجل  
ألف درهم من ثمن بيع أو غيره فاقتر باستيفائها له لزمته ولا دين على المأذون ولا مال له غير ذلك  
الدين ثم أقر بذلك على نفسه بدين ألف ثم مات فاقتراره بالاستيفاء جائز لانه حين أقر

بالاستيفاء لم يكن لاحد في تركته حق سوى مولاه والمولى هو المسلط له على هذا الاقرار  
فيصح اقراره في حقه وترك ذلك بمنزلة ماؤ امر بدين ثم قضاء وذلك صحيح منه وان اقر  
بالدين بعد ذلك لان ما قضاه يخرج من أن يكون كسبا له ودينه اما يتعلق بكسبه ولو لم يقر  
بالدين ولكنه لحقه دين بمعاينة الشهود بطل اقراره بالاستيفاء لان ماوجب عليه بالمعاينة بمنزلة  
الدين الظاهر عليه حين اقر بالاستيفاء اذ لا تهمة في شهادة الشهود فلها يبطل اقراره بالاستيفاء  
والله أعلم بالصواب ﴿ ومن كتاب المأذون الصغير ﴾

( قال رحمه الله ) ولو أن عيدين تاجرين كل واحد منهما لوجل اشترى كل واحد منهما  
صاحبه من مولاه فان علم أبهما أول وليس عليه دين فشرى الاول لصاحبه جائز لان المولى  
مالك لبيعه ولو باعه من أجنبي جار يمه فكذلك اذا باعه من عبد مأذون لبيعه ثم قد صار  
هذا المشتري ملكا لمولى المشتري وصار محجورا عليه فشرأء الثاني من مولاه باطل لكونه  
محجورا عليه ولانه يشتري عبد مولاه من مولاه ولا دين عليه وهذا الشراء من المأذون لا يصح  
لكونه غير مفيد وان لم يعلم أى البيمين أول فالبيع مردود كله بمنزلة مالو حصلا معا ولان  
الصحيح أحدهما وهو محجول والبيع في المحجول لا يصح أبدا وان كان علي واحد منهما دين  
لم يجز شراء الاول الا أن يميز ذلك غرماؤه لان بيع مولاه اياه من عبد مأذون كبيعه من  
حر وذلك لا يجوز بدون اجازة الغرماء لان ماليته حقهم ولو اشترى المأذون أمة فوطئها  
فولدت له فادعى الولد وأنكر ذلك . ولاه صحت دعواه وثبت نسبته منه لان الدعوى نصرف  
منه وهو في التصرف في كسبه بمنزلة الحر وليس من شرط صحة الدعوى وثبوت النسب  
كون الامة حلالا له ( ألا ترى ) ان المكاتب لو ادعى نسب ولد جاريته ثبت النسب  
وكذلك الحر لو ادعى نسب ولد جاريته وهى بمن لا تحلل له ثبت نسبته منه فكذلك البند  
فان كانت جارية لمولاه من غير تجارة العبد لم يثبت النسب منه بالدعوى لانه لاحق له في  
التصرف فيها ودعواه تصرف منه وهو فى سائر أموال المولى كالجنبي آخر فلا تصح دعواه  
. ألم يصدق المولى فان أقر انه وطئها ولم تلد ثم استحقها رجل فلا مهر له علي العبد حتى يعتق  
أما في جارية المولى فلانه لم يأذن له في جماعها فعليه بها يكون زنا والزنا لا يوجب المهر

وبالاستحقاق يتقرر معنى الزنا وأما في الجارية التي هي من كسبه فاقتراد بوطئها صحيح وذلك ليس بزنا بوجب الحد حتى يتعلق به ثبوت الدسب اذا ادعاء فاذا استحققت أخذه بالعقر في الحال بمنزلة مالو باشر وطأها بمعاينة الشهود ولان وجوب المهر هاهنا باعتبار سبب هو تجارة فيؤاخذ به في الحال وقد بينا الفرق بينه وبين النكاح واذا أذن الراهن للعبد المرهون في التجارة فنصرف ولحقه دين فهو مرهون علي حاله لان قيام حق الرهن يمنع المولى من اكتساب سبب يثبت الدين به عليه في مزاحمة الرهن فكذلك اذا أذن له في التصرف فلحقه دين فاذا استوفى المرهن ماله يبيع في الدين لان المانع حق الرهن وقد سقط فان فضل من دينه شيء فلا سبيل للفرماء حتى يمتق كما لو لم يكن العبد مرهونا وان كان العبد تاجرا وله علي رجل ألف درهم ثم ان مولى العبد وهب العبد للفرم وقبضه جازت الهبة والدين لازم عليه لمولى العبد علي حاله لانه وهب العبد دون المال والمال كسب العبد في ذمة المدينون فهو نظير مال هو عين في يده فلا تناوله الهبة ولكنه سالم لمولاه بمداخره العبد من ملكه بالهبة ولو كان علي العبد المأذون دين خمسمائة وقيمنه ألف فكفل لرجل عن رجل بالف درهم باذن مولاه ثم استدان ألفا أخرى ثم كفل بالف أخرى ثم يبيع العبد بالف فيقول أما الكفالة الاولى فيظل نصفها ويضرب صاحبها بنصفها في ذمته لان الفارغ عن ماليته عند الكفالة الاولى كان بقدر خمسمائة وكفالاته باذن المولى انما تصح فيما هو فارغ عن ماليته عن حق غريمه وقت الكفالة فيثبت من دين المكفول له الاول مقدار خمسمائة درهم والكفالة الثانية باطلة لانه حين كفل بها لم يكن شيء من ماليته فارعا فيضرب صاحب الدين الاول بخمسمائة وصاحب الدين الثاني بجميع دينه وهو ألف وصاحب الكفالة الاولى بخمسمائة فيصير ثمن العبد وهو ألف درهم بينهم ارباعا غير انك تجمل كل خمسمائة سهما بقدر مائتين وخمسين يسلم لصاحب الدين الاول ومثله لصاحب الكفالة الاولى ومقدار خمسمائة لفرم العبد الآخر وعلى هذا جميع الواجه وقياسه والله أعلم

### كتاب الديات

( قال الشيخ الامام الاجل الزاهد شمس الائمة أبو بكر محمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله ) اعلم بان القتل بغير حق من أعظم الجنايات بعد الاشرار بالله تعالى قال الله تعالى

من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما  
 قتل الناس جميعا وقل الذي عليه السلام إلا أن أعباء الناس ثلاثة رجل قتل غير قاتل أيه ورجل  
 قتل قبل أن يدخل الجاهلية ورجل قتل في الحرم وقل في خطبته بمرثات إلا أن دماءكم  
 ونفوسكم محرمة عليكم كحرمة يومئذ في هذا في مقام هذا ولما قتل علم بن جنام رجلا  
 من أهل الجاهلية قال النبي عليه السلام لا يرجم فدفن بمدة مائة سنة فلفظته الأرض ثم دفن فلفظته  
 الأرض فقال أما أنها تقبل من هو أعظم جرما منه ولكن الله أراكم حرمة القتل وفي قتل  
 النفس افسادا لما وفق البنية ومثل هذا الفساد من أعظم الجنايات وهو ما لم أن الجاني  
 مأخوذ من الجناية إلا أنه لو وقع الاقتصار على الزجر بالوعيد في الآخرة ما أنزجر الأتقى  
 القليل فإن أكثر الناس إنما يزجرون مخافة العاجلة بالمعصية وذلك بما يكون متلفا للجاني أو  
 مجعنا به فشرع الله القصاص والدية لتحقيق معنى الزجر وهذا الكتاب لبيان ذلك وقد سماه  
 محمد رحمه الله كتاب الديات لأن وجوب الدية بالقتل أهم من وجوب القصاص فإن الدية  
 تجب في الخطأ وفي شبه العمد وفي العمد عند تمكن الشبهة وكذلك الدية متنوعة أنواعا  
 والقصاص لا يتنوع فلهذا رجع جانب الدية في نسبة الكتاب إليها واشتقاق الدية من الأداء  
 لأنها مال مؤدى في مقابلة متاع ليس بمال وهو النفس والأرض الواجب في الجناية على ما  
 دون النفس مؤدى أيضا وكذلك القيمة الواجبة في سائر المنكفات إلا أن الدية اسم خاص في  
 بدل النفس لأن أهل الأمانة لا يطر دون الاشتقاق في جميع مواضعه لقصد التخصيص بالترتيب  
 وسعى بدل النفس عقلا أيضا لأنهم كانوا اعتادوا ذلك من الأبل فكانوا يأتون بالأبل ليلا  
 إلى نساء أو لواء المقتول فيمقلونها فتصبح أولياء القتل والأبل مقولة فقتلهم فلهذا سمي  
 عقلا ثم بدأ الكتاب فقال قال أبو حنيفة رحمه الله القتل على ثلاثة أوجه عمد وخطأ وشبه  
 العمد والمراد به بيان أنواع القتل بغير حق فيما يتعلق به من الأحكام كان أبو بكر الرازي  
 يقول القتل على خمسة أوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما أجرى مجرى الخطأ وما ليس بعمد  
 ولا خطأ ولا أجرى مجرى الخطأ أما العمد فهو ما تمتد ضربه بسلاح لأن العمد هو  
 القتل وتصد ازهاق الحياة وهي غير عموسة لقصد أخذها فيكون القصد إلى ازهاق  
 الحياة بالضرب بالسلاح الذي هو جراح عامل في الظاهر والباطن جميعا ثم يتعلق بهذا الفعل  
 أحكام منها المأثم وذلك منصوص عليه في قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاؤه جهنم خالدا

فيها الآية ومنها القصاص وهو ثابت في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وما  
 أخبر الله تعالى أنه كتبه على من قبلنا فهو مكتوب علينا ما لم يقم دليل النسخ فيه وقد نص  
 على أنه مكتوب علينا فقال كتب عليكم القصاص في القتلى ثم بين وجه الحكمة فيه بقوله ولكم  
 في القصاص حياة وفيه معنيان أحدهما أنه حياة بطريق الزجر لأن من قصد قتل عدوه فإذا  
 تمكر في عاقبة أمره أنه إذا قتله قتل به أنزجر عن قتل فكلان حياة لهما والثاني أنه حياة  
 بطريق دفع سبب الهلاك فإن القاتل بذير حق يصير حربا على أولياء القتيل خوفا على نفسه  
 منهم فهو يقصد إقفاءهم لازالة الخوف عن نفسه والشرع مكنهم من قتله قصاصا لدفع شره عن  
 أنفسهم وأحياء الحق في دفع سبب الهلاك عنه وقال عليه الصلاة والسلام العمد قود أي  
 موجهة القود فإن نفس العمد لا يكون قودا وقال صلوات الله عليه وسلامه كتاب الله القصاص  
 أي حكم الله والقصاص عبارة عن المساواة وفي حقيقة اللغة هو اتباع الأثر قال الله تعالى  
 وقالت لاخته نصيبه واتباع أثر الشيء في الاتيان بمثله فجعل عبارة عن المساواة لذلك ومن  
 حكمه حرمان الميراث ثبت ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا ميراث لقاتل بعمد صاحب  
 البقرة وفي رواية لاشئ للقاتل أي من الميراث ومن حكمه وجوب المال به عند التراضي أو  
 عند تندر إيجاب القصاص للشبهة ثبت ذلك بقوله تعالى فمن عني له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف  
 وأداء إليه بإحسان أي فمن أعطى له من دم أخيه شئ لأن العفو بمعنى الفضل قال الله تعالى  
 يسئلونك ماذا يفتقرون قل العفو والمراد به إذا رغب القاتل في أداء الدية فالولي مندوب  
 إلى مساعدته على ذلك وعلى القاتل أدائه إليه بإحسان إذا ساعده الولي وهذه الدية تجب في  
 مال القاتل إذا كان بطريق الصلح والتراضي فكانه هو الذي التزمه بالتد وأما إذا كان عند  
 تعذر استيفاء القصاص فلان في الدية الواجبة عليه معنى الزجر ومعنى الزجر إعا بتحقق فيما  
 يكون أدائه مجحفا به وهو الكثير من ماله ويختلفون في وجوب الدية بهذا الفضل عند وجوب  
 القصاص به فالذهب عندنا أنه لم تجب الدية بالعمد الموجب للقصاص إلا أن يصالح الولي  
 القاتل على الدية وللشافعي رضي الله عنه فيه قولان في أحد القولين موجب العمد لأحد  
 شيئين القصاص أو الدية يتعين ذلك باختيار المولى وفي القول الآخر موجب القصاص إلا أن  
 للمولى أن يختار أخذ الدية من غير رضا القاتل واحتج في ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام  
 من قتل له قاتل فاهله بين خيرتين أن أحبوا قتلوا وإن أحبوا أخذوا الدية فهذا تخصيص

على ان كل واحد منهما موجب القتل وان الولي مخير بينهما ولما أتى بالقاتل الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام للولي أتعفو فقال لا فقال أتأخذ الدية فقال لا فقال القتل  
 فقال نعم ففي هذا بيان أن الولي يستبد بأخذ الدية كما يستبد بالعفو والقتل والمعنى فيه ان هذا  
 اتلاف حيوان متقوم فيكون موجبا ضمان القيمة كاتلاف سائر الحيوانات وقيمة النفس الدية  
 وهذا لان الحيوان ليس من ذوات الامثال واتلاف المقوم مما لا مل له ليجب القيمة وقيمة  
 النفس الدية بدليل حالة الخطأ فان الدية انما تجب بالاتلاف لا بصفة الخطأ لانه عذر مسقط  
 والمتلف في حالة العبد ما هو المتلف في حالة الخطأ الا أن الشرع أوجب القصاص بمعنى  
 الاستقام وشفاء الصدر للولي ودفع النيط عنه فكان ذلك بخلاف القياس لانه اتلاف  
 والاتلاف لا يكون واجبا بمقابلة الاتلاف وهو ليس بمثل (الأثرى) ان الجماعة يقتلون  
 بالواحد ولا بمائة بين العشرة والواحد فمرنا أنه ممنوع بمعنى زيادة النظر للولي وذلك  
 في أن لا يسقط حقه في الواجب الاصل بل يكون متمكنا فيه كما لو قطع يد انسان ويد  
 القاطع شلاء أو ناقصة باصبع فان القصاص واجب ولصاحب الحق أن يأخذ الارش بغير  
 رضا الجاني لهذا المعنى ولان النفس محترمة بمرتبتين وفي اتلافها هتك الحرمتين جميعا حرمة  
 حق الله تعالى وحرمة حق صاحب النفس وجزاء حرمة الله تعالى المقوبة زجرا وجزاء  
 هتك حرمة العبد الزرامة جبرا ولكن تعدوا الجمع بينهما ما هتانا كل واحد منهما يوجب حقا  
 للعبد حتى يمدل فيه اسقاطه ويورث عنه ويسقط باذنه ولا يجوز الجمع بين الحقيين لمستحق واحد  
 بمقابلة محل واحد فآبنا الجمع بينهما على سبيل الاختير وقتلنا ان شاء مال الى جانب هتك  
 حرمة حق الله تعالى واستوفى المقوبة وان شاء مال الى جهة حرمة حق العباد فاستوفى  
 الدية ولا خلاف ان أحد الشريكين في الدم اذا عفا ان الاخر ان يستوفى المال ولو لم يكن  
 المال واجبا بنفس القتل لما وجب بالعفو لان العفو مسقط ولو وجب بالعفو لوجب على  
 العافي وان كان محسنا كضمان الاعتاق يجب على المعتق اذا كان موسرا ولما وجب المال  
 للآخر على القاتل عرفنا انه كان واجبا بنفس القتل ولما ظهر ذلك عند العفو في حق من لم  
 ينف فكذلك يظهر في حق العافي اذا عفا عن القصاص وقتلنا يتمكن من أخذ المال ولان  
 القاتل في الامتناع من أداء الدية بعد ما استحققت نفسه قصاصا مات نفسه في التهلكة فيكون  
 ممنوعا شرعا كالمضطر اذا وجد طعاما يشتره ومعه ثمة يقترض عليه شرائه شرعا لهذا المعنى

فكذا هاهنا وحجتنا في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام العمد قود قد أدخل الالف واللام في العمد وذلك للمعمود فإن لم يكن فللجنس وليس هاهنا معمود فكان للجنس وفيه نصيص على أن جنس العمد موجب للقود فن جعل المال واجبا بالعمد مع القود فقد زاد على النص وإلى هذا أشار ابن عباس رضي الله عنه في قوله العمد قود ولا مال له فيه وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما قالا في دم عمد بين شريكين عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر مالا فتخصيصهما غير المافي بوجود المال له دليل على أن المافي لاشئ له فأما ما روى من قوله فأهله بين خيرتين فقد اختلفت الرواية فيه فإن في بعض الروايات أن أحبوا قتلوا وإن أحبوا فادوا والمادة على ميزان المفاعلة يقتضي وجود القتل بين اثنين بالتراضي وذلك أخذ الدية بطريق الصلح وتأويل الرواية التي قال وإن أحبوا أخذوا الدية من جهتين أحدهما أنه إنما لم يذكر رضا القاتل لأن ذلك معلوم بديهة القتل فإن من أشرف على الهلاك إذا تمكن من دفع الهلاك عن نفسه بإداء المال لا يمتنع من ذلك إلا من سفهت نفسه لأن امتناعه لإبقاء منفعة المال سعه ولا يتصور ذلك بعد ما تلفت نفسه وهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام خذ سلمك أو رأس مالك وهو في أخذ رأس المال محتاج إلى رضا المسلم إليه ولم يذكره لآلانه غير محتاج إليه بل لآلانه معلوم بطريق الظاهر والثاني أن المراد أن لا يجبر الولي على أخذ الدية شاء أو أبى لأن له أن يجبر غيره على أداء الدية بدليل قصة الحديث فانه روى أن رجلا من خزاعة قتل رجلا من هذيل يوم فتح مكة بعد ما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكف عن القتل فخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أما أنتم يا معاشرة خزاعة فقد قتلت هذا القليل من هذيل وأنا والله حاقلة فوداه بمائة من الإبل من عند نفسه ثم قال فن قتل له بعد اليوم قتيل فأهله بين خيرتين فقد أجبر الولي على أخذ الدية ثم بين بهذا اللفظ أن الحكم قد انسخ وإن الولي لا يجبر على أخذ الدية بعده وفي الحديث الآخر عرض الدية على الولي وهذا لا يبقى كون رضا القاتل مشروطا فيه ولكنه إما أن يكون قصد التبرع بإداء الدية من عنده ولم يعتبر رضا القاتل في هذه الحالة أو أراد أن يعلم رغبة المولى في أخذ الدية ثم يشتغل باسترضاء القاتل كمن سعى بالصلح بين اثنين يسترضي أحدهما فإذا تم له ذلك حينئذ استرضى الآخر والمعنى في المسئلة أنه أُلّف شيئا مضمونا فيقتدر ضمانه بالمثل ما لم يكن كاتلاف المال وتقويت حقوق الله تعالى من الصوم والصلاة والزكاة يكون الواجب فيها



المثل اذا أمكن وهذا لان ضمان المتلفات مقدر بالمثل بالص قال الله تعالى فمن اعتدى عليك  
 فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولان الزيادة على المثل ظلم على المتعدى وفي النقصان يحسن  
 بالمتعدى عليه والشرع اعما بأمر بالمعدل وذلك بالمثل اذا ثبت هذا فقول الدية ليست بهال  
 للمتلف والقصاص مثل أمايان أن الدية ليست بمثل فلان المماثلة بين الشئيين تعرف صورة  
 أو معنى ولا مماثلة بين المال والآدمي مورو ولا معنى والفس مخلوقة لامانة الله تعالى  
 والاشتغال بطاعته ليكون خائفة في الارض والمال مخلوق لاقامة مصالح الآدمي به ليكون  
 مبتذلا في حوائجه فاما القصاص من حيث الصورة فلا به قتل براءة قتل وارهاق حياة  
 بارهاق حياة ومن حيث المعنى فالقتل بالقتل ليس الا الانتقام والثاني في معنى الانتقام  
 كالاول وبهذا سمي قصاصا ثم المثل واجب بطريق الجبر ولا يحمل جبران الحياة بالمال واما  
 جبران الحياة بحياة مثله وذلك في القصاص فان الله تعالى نص على أن في القصاص حياة فملينا  
 أن نعتد هذا المعنى في القصاص عقلاء أو لم نعتد ثم هو معقول من الوجه الذي ذكرنا انه  
 حياة بطريق دفع سبب الهلاك ولكن لاولي الذي هو قائم مقام المقتول كما ان المال في  
 الموضع الذي يجب اعما ينفع به الذي هو قائم مقام المقتول ولا حاجة بنا الى اثبات المماثلة  
 في القصاص لان ذلك واجب بالقصاص وهو محض حق العبد ولا حق للعبد الا في المثل  
 فاما أجرية الافعال المحرمة فتجب حق الله تعالى وانما حاجتنا الى أن يثبت ان المال ليس بمثل  
 للنفس وقد أثبتنا ذلك فقلنا لا يجب بمقابلة النفس المتلفة قتلا الا في الموضع الذي يجب  
 بتعدرا ايجاب المثل فحينئذ يجب المال بالنص بخلاف القياس وهو في حالة الخطأ لان المثل  
 نهاية في المقربات المجلة في الدنيا والخطأ مذكور فتدبر ايجاب المثل عليه ونفس المقتول  
 محرمة لا يسقط جزء منها بمذو الخطأ فوجب صيانتها عن المصدر فأوجب الشرع المال في  
 حالة الخطأ لصيانة النفس المحرمة عن الاهدار لا بطريق انه مثل كما أوجب الدية على الشيخ  
 الماني عند وقوع اليأس به عن الصوم وذلك لا يدل على أن الاطعام مثل الصوم واذا ثبت  
 أن وجوب المال بهذا الطريق في الموضع الذي يتمكن فيه من استيقاء مثل حقه لا معنى  
 لايجاب المال وكما ثبت هذا المعنى في الخطأ كما في كل موضع من مواضع العبد بتحقيق هذا  
 المعنى نوجب هذا المال أيضا لان المخصوص من القياس بالنص يلحق به ما يكون في معناه  
 من كل وجه فالاب اذا قتل ابنه عدا يجب المال لتدبر ايجاب القصاص لحمة الابوة واذا

عنى أحد الشريكين يجب للأخر المال لأنه تندر عليه استيفاء القصاص لمعنى في القاتل وهو  
 أنه حتى يقص نفسه بعفو الشريك فكان ذلك فى معنى الخطأ فوجب للمال للأخر ولا يجب  
 للمانى لأنه إنما تندر استيفاء القصاص على المانى بإسقاطه من جهته لا بمعنى فى القاتل ثم أقدم المانى  
 على العفو يكون تعييناً منه لحقه فى القصاص لأن العفو يترف فيه بالإسقاط وذلك لا يكون  
 إلا بمسئولين حقه فيه ومع تعيين حقه فى القصاص لا يجب له المال وإذا مات من عليه  
 القصاص إنما لا نوجب المال لأن هذا ليس فى معنى الخطأ من كل وجه فإن تندر إيجاب  
 استيفاء القصاص بمد موته كان لعوات المحل قلو ألحقنا هذا بالخطأ لمعنى التعذر كان قياساً  
 والمخصوص من القياس لا يقاس عليه غيره وإذا كانت يد القاطع شلاء فالجبي عليه هاهنا  
 عاجز عن استيفاء مثل حقه بصفته لالتواتر المحل بل لمعنى فى الجاني فإن شاء تجوز بدون  
 حقه وإن شاء مأل إلى استيفاء الأرض بمنزلة من أُلّف على آخر كر حنطة ولم يجد عنده  
 إلا كرا ديثافانه يتخير بين أن يتجاوز بدون حقه وبين أن يدالب بالقيمة لتندر استيفاء المثل  
 بصفته بخلاف ماذا قطعت يد القاطع ظلماً لأن تندر الاستيفاء هاهنا لعوات المحل فلم يكن  
 فى المعنى الأول وهو بخلاف ماذا قطعت يده فى سرقة أو قصاص فاه يجب الأرض لأن  
 المحل هناك فى معنى القائم حكماً حين نضي به حقاً مستحقاً عليه فيكون كالمسلم له حكماً فى  
 هذا الوجه هو فى معنى الخطأ وما قال أن فى النفس حرمتين فنقول فى نفس القاتل حُرمتان  
 كما فى نفس المقتول فإذا أوجبنا القصاص يحصل به مراعاة الحرمتين جميعاً ثم القصاص  
 لا يجب إلا باعتبار الحرمتين جميعاً وإذا اعتبرناهما لا يجب القصاص لابتقي حرمة أخرى  
 تعتبر لإيجاب المال ولو كان المعنى الذى قاله صحيحاً لوجب أن يجمع بينهما استيفاء كمن قتل  
 صيدا مملوكاً فى الحرم يجمع بين وجوب الكفالة لحرمة حق الله تعالى ووجوب الفضان  
 لحق المالك وفيما قررنا جواب عما قال أن القصاص واجب بخلاف القياس فإنه لما كان المثل  
 صورة ومعنى هو القصاص علم أنه هو الموجب الأصلي والذى قال أنه بالامتناع من أداء الدية  
 يسلم نفسه فى التهلكة ضعيف فإن لقاء النفس فى التهلكة إنما كان بالقبيل السابق فأما بالامتناع  
 من أداء الدية يسلم نفسه لا يفاء حق مستحق عليه ويمتنع من أداء ما ليس عليه فلا يكون به  
 ملقياً نفسه فى التهلكة وأما شبه العمد فهو ما عمدت ضربه بالعصاة أو السوط أو الحجر أو  
 اليد فإن فى هذا الفعل معنيين الهمد باعتبار قصد التماسع إلى الضرب ومعنى الخطأ باعتبار

انعدام القصد منه الى القتل لان الآلة التي استعملها آلة الضرب للتأديب دون القتل  
والعاقل انما يقصد كل فعل بآلته فاستعمله آلة التأديب دليل على انه غير قاصد الى القتل  
فكان في ذلك خطأ لشبه العمد صورة من حيث انه كان قاصدا الى الضرب والى ارتكاب  
ما هو محرم عليه وكان مالك رحمه الله يقول لا أدري ما شبه العمد وانما القتل نوعان عمد وخطأ  
وهذا فاسد فان شبه العمد ورد الشرع به على مارواه النعمان بن بشير رضي الله عنه ان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال الا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والمصا وفيه مائة من الابل أربعون  
منها خلقة في بطونها أولادها والصحابة اتفقوا على شبه العمد حيث أوجبوا الدية فيه منازعة مع  
اختلافهم في صفة التغليظ على مائنته وقال على رضي الله عنه شبه العمد الضربة بالمصا والعزقة  
بالحجر العظيم فاما بيان أحكام شبه العمد فنقول انه لا قصاص فيه لتسكن الشبهة والخطأ من  
حيث انعدام القصد الى القتل والقصاص عقوبة تندري بالشبهات وهي تعمد المساواة ولا مساواة  
بين قتل مقصود وقتل غير مقصود ثم هذا القتل لما اجتمع فيه معنيان أحدهما يوجب القصاص  
والآخر يمنع ترجع المانع على الموجب لان السمي في ابقاء النفس واجب ما أمكن فان الابقاء  
حياة حقيقة وفي القصاص حياة حكما فلماذا لا يوجب القود في شبه العمد واذا تندر ايجاب  
القود وجبت الدية وهي منازعة كما أشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله أربعون خلقة  
في بطونها أولادها وهو مروى عن ابن عمر وابن مسعود وأبي موسى الأشعري والنفيرة بن  
شعبة رضي الله عنهم انهم أوجبوا الدية منازعة في شبه العمد وهذا التغليظ انما يظهر في أسنان  
الابل اذا وجبت الدية منها لافي شيء آخر وهذه الدية على عاقلة القاتل بمنزلة الدية في الخطأ  
وهو قول عامة العلماء وكان أبو بكر الاصم يقول لا تجب الدية على المارقة بحال لظاهر قوله  
ولا تزد وزرة وزر أخرى ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بي رمته حين دخل عليه  
مع ابنه أما انه لا ينجي عليك ولا ينجي عليه أي لا يؤخذ بجنايتك ولا تؤخذ بجنايته ولان  
ضمان الاتلاف يجب على المثلث دون غيره بمنزلة غرامات الاموال وهذا أولى لان جناية  
المتلف في اتلاف النفس أعظم من جنايته في اتلاف الاموال ولكننا نستدل بما روى أن النبي  
صلى الله عليه وسلم جعل عقل جناية كل بطن من الانصار عليهم وفي حديث حمدان بن مالك  
ابن نابغة قال كنت بين جارتين لي فضربت احدهما بطن صاحبته بعمود فسقط أو بسطح  
خيمة فالتت جنيينا ميتا فاختم أولياؤها الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام

لاولياء الضاربة دونه فقال اخوها عمران بن عويمر الاسلمى ابدي من لاصاح ولا استهل  
 ولا شرب ولا أكل ومثل دمه بطل فقال عليه الصلاة والسلام أسجع كسجع الكهان وفي  
 رواية دغى وأراجيز الرب قوموا فدوه الحديث فيه تنصيص على ايجاب الدية على القاتل  
 ثم هو منقول المثنى من أوجه أحدهما ان مثل هذا الفعل انما يقصده القاتل بزيادة قوة له  
 وذلك انما يكون بالتناصر للظاهر بين الناس ولهذا التناصر أسباب منها ما يكون بين أهل  
 الديوان باجتماعهم في الديوان ومنها ما يكون بين العشائر وأهل المحال وأهل الحرف فانما يكون  
 تمكن الماعل من مباشرتهم بنصرتهم فيوجب المال عليهم ليكون ذجرا لهم عن اغلبة سفاهتهم  
 وبشالهم على الاخذ على أيدي سفاهتهم لكيلا تقع مثل هذه الحادثة هذا في شبه العمد وكذلك  
 في الخطأ لان مثل هذا الامر العظيم قلما يتبلى به المرء من غير قصد الا لضرب استهانة وقلة  
 مبالاة تكون منه وذلك بنصره من بنصره ثم الدية مال عظيم وفي ايجاب الكل على القاتل  
 اجحاف به فأوجب الشرع ذلك على العاقلة دفعا لضرر الاجحاف عن القاتل كما أوجب النكفة  
 على الاقارب بطريق الصلة لدفع ضرر الحاجة ولهذا أوجب عليهم مؤجلا على وجه يقل ما يؤدبه  
 كل واحد منهم في كل نجم ليكون الاستيفاء في نهاية من التيسير عليهم ولان كل واحد منهم  
 يخاف على نفسه أن يتبلى بمثل ذلك فهذا يواسي ذلك اذا ابتلى به وذلك يواسي هذا فيدفع ضرر  
 الاجحاف من كل واحد منهم ويحصل معنى صيانة دم المقتول عن الهدر ومعنى الاعسار لورثته  
 بحسب الامكان وبهذا يتبين أننا لانجعل وزرا أحد على غيره وانما نوجب ما نوجبه على العاقلة  
 بطريق الصلة في المواساة وبهذا لا نوجب ذلك ان كان المثل مال لان الواجب قل ما ينظم  
 هناك بل يتقدر بقدر التالف فلا يؤدي الى الاجحاف بالتلف ان لو ضمن به وهذا لا نوجب  
 القليل من الارش وهو ما دون ارش الموضحة على العاقلة ومن موجب شبه العمد أيضا حرمان  
 الميراث لانه جزاء أصل الفعل وهو مالا يندرى بالشبهات ومن موجب الكفارة أيضا باعتبار  
 هذا المثنى لانه جزاء أصل الفعل وهو مما لا يندرى بالشبهات وبهذا ثبت في الخطأ المحض  
 ففي شبه العمد أولى وأما الخطأ فهو ما أصبت مما كنت تعدت غيره والخطأ نوعان أحدهما أن  
 يقصد الرمي الى صيد أو هدف أو كافر فيصيب مسلما فهذا خطأ من حيث انه انقدم منه  
 التقصد الى المحل الذي أصاب والثاني أن يرى شخصا يظنه حريا فاذا هو مسلم أو يظنه صيدا  
 فاذا هو مسلم فهذا خطأ باعتبار ما في قصده وان كان هو قاصدا الى المحل الذي أصابه وحكم

الخطأ انه لا يجب فيه القصاص لان الخطأ موضوع عنا رحمة من الشرع قال الله تعالى وليس عليك جناح فيما أخطأتم به وقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وقال عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فإذا تذر إيجاب القصاص وجبت الذية بالنص قال الله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله وبيننا المني فيه لصيانة دم المقتول عن الهدر فاستحقاق صيانة نفسه لا يسقط بعذر الخماي ومن وجبه الكفارة فإنما ثبت بهذا النص أيضاً والمعنى فيه مقول فان القتل أمر عظيم قل ما يتبلى به المرء من غير قصد ما لم يكن به نهاون في التحرز وعلى كل أحد المبالغة في التحرز لكيلا يتبلى بمثل هذا الأمر العظيم فإذا ترك ذلك كان هو ملزماً بترك التحرز فتوجب عليه الكفارة جزاء على ذلك ولان مثل هذا الأمر العظيم لا يتبلى به المرء الا بنوع خذلان وهذا الخذلان لا يكون الا عن ذنوب سبقت منه والحسنة تذهب السيئة قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فتوجب عليه الكفارة ان تكون ماحية للذنوب السابقة فلا يتبلى بمثل هذا الأمر العظيم بعد ما وفي سيئة العمد معنى إيجاب الكفارة أظهر لما ياحقه من المأثم بالقصد الى أصل الفعل وفيه حديث واثلة ابن الاسمع حيث قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بصاحب لنا قد أوجب النار بالقتل فقال عليه السلام اعتقوا عنه رقبة يمتق الله تعالى بكل عضو عضوا منه من النار وإيجاب النار لا يكون الا بالاقدام على قتل محرم وقد قامت الدلالة على ان الكفارة لا تجب في العمد المحض فرفياً ان المراد شبه العمد ثم قال الشافعي المني في وجوب الكفارة بالقتل انه نقص من عدد المسلمين أحدهم ممن كان يحضر الجمع والجماعات ففليه إقامة نفس مقام ما تلف ولا يمكنه ذلك احياء فعليه إقامة النفس المتلفة تحريراً لان الحرية حياة والرق تلف وبهذا أوجب الكفارة على المامد وقتلنا نحن انما أوجب الكفارة عليه لان الشرع سلم له نفسه شكراً لله حين أسقط عنه القود بعذر الخطأ مع تحقق اتلاف النفس منه فعليه إقامة نفس مقام نفسه شكراً لله وذلك في أن تحرر نفس منه لتشتغل بعبادة الله وان عجز عن ذلك فعليه صوم شهرين متتابعين شكراً لله حيث سلم له نفسه وبهذا لا نوجب الكفارة على المامد لان الشرع أوجب عليه القصاص ونوجبها في شبه العمد لان الشرع سلم له نفسه تحفيها عليه وترجيح أحد المعنيين على الآخر بين في مسألة كفارة العمد اذا اتهمنا اليها ان شاء الله تعالى وليس في هذه الكفارة اطعام عندنا وفي أحد قولي الشافعي اذا عجز عن الصوم يطعم ستين مسكيناً بالقياس على كفارة

الظهار وهو بناء على أصله ان قياس النصوص على المنصوص يجوز فان المطلق والمقيّد في  
 حادثين يحمل أحدهما على الآخر وذلك غير جائز عندنا وموضع ياتيه أصول الفقه ما ما أجري  
 مجرى الخطأ على ما ذكره الرازي فهو النائم اذا انقلب على افسان قتلته وهذا ليس بعمد ولا  
 خطأ لانه لا تصور للقصد من النائم حتى يتصور منه ترك القصد أو ترك التحرز ولكن  
 الانقلاب الموجب لثبوت ما انقلب عليه يتحقق من النائم فيجربى هذا مجرى الخطأ حتى تجب الدية  
 على عائلته والكفارة ويثبت به حرمان الميراث ليوهم أن يكون متهاونا ولم يكن نائما قصدا منه  
 الى استبجال الميراث وأظهر من نفسه القصد الى عمل آخر فأما ما ليس بعمد ولا خطأ ولا  
 أجرى مجرى الخطأ فهو حافر البئر وواضع الحجر في الطريق فليس بجائر لاعتل لان مباشرة  
 القتل بإبصال فـل من القاتل بالمقتول ولم يوجد وإنما اتصل فعله بالأرض فرفنا انه ليس  
 بقاتل عمدا ولا شبه عمدا ولا خطأ ولا مأجربى مجرى الخطأ بل هو بسبب متعد فوجب  
 الدية على عائلته للحاجة الى صيانة النفس المتلفة عن الهدر ولا يجب عليه الكفارة ولا يجرم  
 الميراث على ما يأتيك ياتيه في بابها قال وفي النفس الدية معناه بسبب اتلاف النفس فان حرق  
 في اللظرف حقيقة والنفس لا تكون ظرفا للدية بل قتلها سبب لوجوب الدية كما يقال في  
 السكاح حل وفي الشراء ملك وهذا لقوله تعالى ودية مسلمة الى أهله وقال عليه السلام في  
 النفس مائة من الابل وقال علي رضي الله عنه في النفس الدية ومالا يعرف بالرأى والمقول  
 عنه فيه كالمرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الالف الدية والحاصل ان مالا  
 ثانی له في البدن من اعضاء أو معان متصودة فأتلافها كتلاف النفس في انه يجب بها كمال  
 الدية والاعضاء التي هي افراد ثلاثة الالف واللسان والذكر وذلك مروى في حديث سعيد  
 ابن المسيب ان النبي عليه السلام قال في الالف الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية وهكذا  
 روى عن علي بن أبي طالب ثم قطع الالف تقويت جمال كامل ومنفعة كاملة وامتنياز الآدى من  
 بين سائر الحيوانات فأتلافها فأتلافها في معنى تقويت النفس فكما تجب الدية بقطع جميع الالف  
 بحيث يقطع المارن لان تقويت الجمال به يحصل وكذلك تقويت المنفعة لان المنفعة في الالف  
 اجتماع الروائح في قصبة الالف لقله متها الى الدماغ وذلك تقويت بقطع المارن والمارن ما  
 دون قصبة الالف وهو مالا منته وكذلك في اللسان الدية لان الآدى قد امتاز من بين  
 سائر الحيوانات باللسان وقدم الله تعالى به على عباده فقال تعالى خلق الانسان علمه البيان

وذلك بفوت بقطع اللسان فيه تفوت أعظم المقاصد في الآدمي وكذلك في قطع بعض  
 اللسان اذا منع الكلام وان كان بحيث يمنع بعض الكلام دون البعض فالجواب الظاهر ان  
 فيه حكومة عدل لانه لم يتم تفويت المقصود بهذا القدر وانما يمكن فيه نقصان فيجب باعتباره  
 حكومة عدل وقد قال بعض مشايخنا رحمهم الله ان الدية تقسم على الحروف فخصة ما يمكنه ان  
 يصححه من الحروف تستقط عنه وحصة مالا يمكنه ان يصححه من الحروف تجب عليه ولكن  
 على هذا القول لا يثبت في القسمة الا الحروف التي تكون باللسان فاما الماء والحاء والعين  
 لا عمل للسان فيها فلا يعتبر ذلك في القسمة وفي الكتاب روى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 قضى في اللسان بالدية وفي الانف بالدية قال وفي الذكورية لان في الذكورية تفوت منفعة  
 مقصودة من الآدمي وهي منفعة النسل ومنفعة استمساك البول والى به عند الحاجة  
 وكذلك في الحشفة الدية كاملة لان تفويت المقصود يحصل بقطع الحشفة كما يحصل بقطع جميع  
 الذكر ووجوب الدية الكاملة باعتباره والمعاني التي هي افراد في البدن العقل والسمع والبصر  
 والذوق والشم ففي كل واحد منها دية كاملة هكذا روى عن عمر رضي الله عنه انه قضى لرجل  
 على رجل باربعة ديات بضربة واحدة كان ضرب على رأسه فأذهب عقله وسمعه وبصره ومنفعة  
 ذكره وكان المعنى فيه ان العقل من أعظم ما يختص به الآدمي وبه ينتفع بنفسه في الدنيا  
 والآخرة وبه يمتار من البهائم فالنفوت له كالميل لنفسه الملحق له بالبهائم وكذلك منفعة  
 السمع فانها منفعة مقصودة بها ينتفع المرء بنفسه وكذلك منفعة البصر فانها مقصودة (ألا ترى)  
 أن الناس يقولون للذي لا يبصر له بمنزلة الميت الذي لم يدفن وكذلك منفعة الشم منفعة مقصودة  
 في البدن ومنفعة الذوق كذلك فتفويتها من وجه استهلاك باعتبار ان فيه منفعة مقصودة  
 فيوجب كمال الدية وكذلك في الصلب الدية كاملة اذا منع الجماع لما فيه من تفويت منفعة  
 مقصودة وهي منفعة النسل وكذلك اذا حدث فان فيه تفويت جمال كامل لان الجمال للآدمي  
 في كونه منتصب القائمة قيل في معنى قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم منتصب  
 القائمة وذلك يفوت اذا حذب والجمال للآدمي مطلوب كالمثمرة فتفويت الجمال الكامل يوجب  
 دية كاملة فإن عاد الى حاله ولم يتقصه ذلك شياً الا أن فيه أثر الضربة فيه حكومة عدل لانه  
 اني بعض الشيثين يبقاء أثر الضربة فيجب باعتباره حكم عدل ومن هذه الجملة الانفاض في  
 المرأة اذا كانت بحيث لا تستمسك البول فانه يوجب كمال الدية لان فيه تفويت منفعة كاملة

لا ثاني لها في البدن وهي منفعة استمساك البول وذكر المبرد أن النبي عليه السلام قال في  
 الصبر الدية وفسر المبرد ذلك بتعويج الوجه وفيه تقوية جمال كامل وأما ما يكون زوجا  
 في البدن ففي قطعهما جمال الدية وفي أحدهما نصف الدية وأصل ذلك في حديث عمرو بن  
 شعيب عن أبيه عن جده أن النبي عليه السلام قال في العينين الدية وفي أحدهما نصف الدية  
 وفي اليدين الدية وفي أحدهما نصف الدية وهكذا روى عن علي رضي الله عنه قال الأعضاء  
 التي هي أزواج في البدن العينان والأذان الشاخصتان والحاجبان والشفتان واليدان ونديا  
 المرأة والأثنيان والرجلان أما في العينين إذا فتننا الدية كاملة بتقوية الجمال والمنفعة المقصودة  
 وأما في الأذنين الشاخصتين فالدية كاملة لأن في قطعهما تقوية الجمال الكامل وتقوية المنفعة  
 أيضا فإن الأصوات تجتمع فيها وتنفذ إلى الدماغ وبهاتين الأذنين عن الدماغ قيمتهما الدية وفي  
 أحدهما نصف الدية وكذلك في الحاجبين إذا حلقهما علي وجه أنسد المبيت أو تنفعا فأنسد  
 الثبوت لأن فيه تقوية جمال كامل فيجب فيهما الدية وفي أحدهما نصف الدية عندنا خلافا  
 للشافعي رضي الله عنه على ما سيده في فصول الشعر إن شاء الله وفي الشفتين معنى الجمال الكامل  
 والمنفعة الكاملة فبقطعهما يجب الدية كاملة وبقطع أحدهما نصف الدية والعليا والسفلى في ذلك  
 سواء وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال في السفلى ثلثا دية وفي العليا ثلث الدية لأن في العليا  
 جمالا فقط وفي السفلى جمالا ومنفعة وهي استمساك الريق بها وكذلك في اليدين فإن منفعة البعاش  
 في الأذى منفعة مقصودة ففي قطعهما تقوية هذه المنفعة وفي قطع أحدهما تنقصه وكذلك في  
 نديي المرأة منفعة مقصودة كاملة وهي منفعة رضاع الولد وكما يجب الدية بقطع ندييها يجب بقطع  
 حلمتيها لأن تقوية المنفعة يحصل بقطع الحلمة كما يحصل بقطع جميع الثدي فهو نظير ما ذكرنا  
 في الحشفة مع الذكر والمائر مع الأنثى وفي الأثنيين منفعة مقصودة وهي منفعة الأمان والسلم  
 ففيهما الدية وفي أحدهما نصف الدية وفي الرجلين منفعة مقصودة وهي منفعة المشي وانتفاع  
 المرء بنفسه إنما يكون إذا تمكن المرء من المشي فقطع الرجلين بمنزلة استهلاكه حكما وأما ما  
 يكون أرباعا في البدن فهو أشعار العينين يجب في كل شعر ربع الدية ويستوى أن تنف  
 الأهداب فأنسد المبيت أو قطع الجفون كلها بالأشعار لأن تقوية الجمال يتم بذلك وكذلك  
 تقوية المنفعة لأن الأهداب والجفون تنفي الأذى عن العينين وتقوية ذلك بتقص من  
 البصر ويكون آخره العمى فيجب فيها جمال الدية وهي أرباع في البدن فتوزع الدية عليها



في كل واحدة منها ربع الدية فأما ما يكون اعشارا في البدن كالاصابع يعني أصابع اليدين أو  
 الرجلين فإن قطع أصابع اليد يوجب كمال الدية لما فيها من تقوية منفعة البطش والبطش  
 بدون الاصابع لا يتحقق وفي كل أصبع عشر الدية هكذا روى في حديث سعيد بن المسيبه  
 أن النبي عليه السلام قال وفي كل أصبع عشر من الابل وجميع ما ذكرنا مذكور فيما كتب  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم وفيها وفي كل أصبع عشر من الابل وفي كل  
 سن خمس من الابل وهكذا رواه عبد الله بن عمر رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وكان عمر رضى الله عنه في الابتداء يقول في الخنصر ست من الابل وفي البنصر تسع  
 من الابل وفي الوسطى عشر وفي السبابة والابهام خمس وعشرون ثم لما بلغه حديث رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم رجع الى الحديث فقال الاصابع كلها سواء والذي تيسر في أصابع  
 اليد كذلك في أصابع الرجل لأن في قطعها تقوية منفعة المشي ومنفعة المشي كمنفعة البطش  
 والصغير والكبير في جميع ما ذكرنا سواء لأن في اعضائه عرصة لهذه المنافع ما لم يصيبها آفة  
 ففي تقويتها تقوية المنفعة كما في حق الكبير وأما ما يزيد على ذلك في البدن فهي الاسنان  
 يحجب في كل سن نصف عشر الدية لما رويها من الحديث ويستوى في ذلك الاياب والخواجذ  
 والضواحك والطواحين ومن الناس من فضل الطواحين على الضواحك لما فيها من زيادة  
 المنفعة ولنا تأخذ بذلك لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال في كل سن خمس من الابل من  
 غير تفصيل ثم ان كان في بعضها زيادة منفعة ففي بعضها زيادة جمال والجمال في الآدمي كالمنفعة  
 حتى قيل اذا قلع جميع أسنانه فعليه ستة عشر ألفا لأن الاسنان اثنتان وثلاثون سنا فاذا  
 الواجب في كل نصف عشر الدية خمسمائة بلغت الجلة ستة عشر ألفا وليس في البدن جنس  
 يجب بتفويته أكثر من مقدار الدية سوى الاسنان فان قلع جميع أسنان الكوسج فعليه أربعة  
 عشر ألفا لأن أسنانه ثمانية وعشرون هكذا حكى أن امرأة قالت لزوجها يا كوسج فقال ان  
 كنت كوسجا فأنت طالق فسل أبو حنيفة رحمه الله عن ذلك فقال تمد أسنانه فان كانت  
 اثنين وثلاثين فليس بكوسج وان كانت ثمانية وعشرين فهو كوسج قال وبلغنا عن علي رضى  
 الله عنه قال في الرأس اذا حلق ولم يثبت الدية كاملة وبهذا أخذ علما ونا رحمه الله وقال اذا  
 حلق شعر رأس انسان حتى أفسد المنبت فعليه كمال الدية الرجل والمرأة في ذلك سواء وقال  
 الشافعي في شعر الرأس حكومة عدل وكذلك في اللحية اذا حلقت فلم يثبت كمال الدية عندنا

وقال الشافعي رضي الله عنه حكومة عدل لانه شعر مستمد من البدن بعد كمال الخلقة فلا يتعلق  
بخلقه كمال الدية كشم الصدر والساق وهذا لانه ليس في خلق الشعر تقويت منفعة كاملة  
انما فيه فقط تقويت بعض الجمال فانه يلحقه نوع شين على الوجه الذي لغير الكوسج بقلة  
شمه ووجوب كمال الدية يعتبر بتقويت منفعة كاملة والدليل عليه ان ما يوجب في الحر  
كمال الدية يوجب في العبد كمال القيمة وبالاتفاق لو حاق لحية عبد انسان لا يلزمه كمال القيمة  
وان أفسد النبت وانما يلزمه نقصان فكذلك في حق الحر وهو حجتنا في ذلك حديث علي  
رضي الله عنه فان ما قل عنه في هذا الباب كالرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لاني  
ذلك لا يستدرك بالرأي والمفتي فيه انه فوت عليه جمالا كاملا فيلزمه كمال الدية كما لو قطع  
الاذنين الشاخصتين ويان ذلك ان في اللحية جمالا كاملا في أوانه وكذلك في شعر الرأس  
جمال كامل (ألا ترى) ان من عدم ذلك خلقة تكلف لستره واخفائه ولا شك ان في شعر  
الرأس جمالا كاملا وبعض المنفعة أيضا فاحصل لها بالجمال من المنفعة أعظم وجوه المنفعة وكذلك  
في اللحية والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان لله تعالى ملائكة  
تسبيحهم سبحان من زين الرجال باللعن والنساء بالقرون والدوائب ثم تقويت المنفعة  
يوجب كمال الدية كما اذا ضرب على ظهره حتى انقطع ماؤه فكذلك تقويت الجمال الكامل  
يوجب كمال الدية لان النرض للمقلاد في الجمال أكثر مما هو في المنفعة بخلاف شعر الصدر  
والساق فليس في خلقه تقويت جمال كامل فلهذا لم يؤثر ذلك في نقصان فلا يجب شي فاما في  
لحية العبد فروايتان روى الحسن عن أبي حنيفة انه يجب كمال القيمة وفي ظاهر الرواية يجب  
نقصان القيمة وهو نظير الروايتين في قطع الاذنين الشاخصتين من العبد ففي رواية الحسن  
قال القيمة في العبد كالدية في الحر فما يجب بتقويته كمال الدية في الحر يجب بتقويته كمال  
القيمة في العبد وفي ظاهر الرواية قال الجمال غير مقصود للمولى من عبده وانما المقصود منفعة  
الاستخدام وبحلق لحيته أو قطع الاذنين الشاخصتين منه لا يقوت هذا المقصود فلهذا  
لا يجب به كمال القيمة فاما الجمال فقصود في الاحرار وتقويته يجب كمال الدية وتكلموا في  
خلق لحية الكوسج والاصح في ذلك ما فضله أبو جعفر المهندواني رحمه الله ان كان الثابت  
على ذننه شعرات معدودة فليس في خلق ذلك شيء لان وجود ذلك لا يزيده وربما يشبهه وان

كان أكثر من ذلك فكان على الدقن والحد جيمًا ولكنه غير متصل ففيه حكومة عدل لان  
في هذا بمض الجلال ولكنه ليس بكامل فيجب بتفويته حكومة عدل وان كان متصلا ففيه  
كمال الدية لانه ليس يكوسج وفي لحيته معنى الجلال الكامل وهذا كله اذا فسد المنيب فان  
نبت حتى استوى كما كان لا يجب فيه شيء لانه لم يبق لصل الجاني أثر فهو بمنزلة الضربة  
التي لا يبق أثرها في البدن ولكنه يؤدب على ذلك لارتكاب ما لا يحل له وان نبت  
بيضاء فقد ذكر في النوادر ان عند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لان الجلال يزداد بياض شعر  
اللعبة وعندهما يجب حكومة عدل لان يابض الشعر جمال في أوانه فأما في غير أوانه فيشتبه  
فيجب حكومة العدل باعتباره وقد بينا ان في أحد الميادين نصف الدية ويستوى الجواب ان  
انخفضت أو ذهب بصرها وهي قائمة أو أبيضت حتى ذهب البصر لان المنفعة المقصودة من  
العين تفوت في هذا كله وقيل ذهب البصر بمنزلة فوات العين فلا معتبر ببقائها بعد ما  
ذهب البصر (الآثرى) أن من خشي انساها حتى مات عليه كمال الدية وان كانت النفس باقية على  
حالتها وكذلك اليد اذا شلت حتى لا ينفع بها قيعا أرضها كاملا أما لان الشال دليل موتها أو  
لان ما هو المقصود وهو منفعة البعاش تحقق فوائده بصفة الكمال فهو وما لو قطعت اليد سواء  
في انجاب الارش قال وفي الموضحة نصف عشر الدية والكلام في معرفة الشجاج ان يقول  
الشجاج الحارصة وهي التي تشق الجلد ومنه يقال حرم القصار الثوب ثم الدامعة وهي التي  
يخرج منها قدر الدمع من الدم ثم الدامية وهي التي يخرج منها قدر الدمع من الدم ثم الباضعة  
وهي التي تبضع بعض اللحم ثم المتلاحة وهي التي تقطع أكر اللحم وروى عن محمد رحمه الله  
ان المتلاحة قبل الباضعة وهو اختلاف في مأخذ الكلم لاق الحكم فحمد رحمه الله ذهب الى  
أن المتلاحة مأخوذة من قولك انتم الشبان اذا اتصل أحدهما بالآخر والمتلاحة ما تظهر اللحم  
ولا تقطعه والباضعة بعدها وفي ظاهر الرواية المتلاحة ما تم في قطع أكر اللحم فهي بعد  
الباضعة ثم السمحاق وهي التي تقطع اللحم وتظهر الجلدة الرقيقة بين اللحم والعظم فتلك الجلدة  
تسمى سمحاقا ومنه سمي العظم الرقيق سمحاقا ثم الموضحة وهي التي توضع العظم حتى يبدو  
ثم الهاشمة وهي التي تكسر العظم ثم المثقلة وهي التي يخرج منها العظم أو تجمل العظم كالقطة  
وهي كالخصى ثم الآمة وهي التي تظهر الجلد بين العظم والدماغ وتسمى تلك الجلدة أم الرأس  
ثم الدامعة وهي التي تجرح الدماغ الا أن محمدا رحمه الله لم يذكر الدامعة لان النفس لا تبقى

بعد ما عادة فيكون ذلك قتلا لا شجرة ولم يذكر الحارصة والدامية لان الظاهر انه لا يبقى لها  
 أثر وبدون بقاء الاثر لا يجب شيء فاما بيان الاحكام فنقول أما في الموضحة فيجب نصف عشر  
 الدية هكذا روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال في الموضحة خمس من الابل وهكذا  
 روى في حديث عمرو بن حزم وفيما يرويه سعيد بن المسيب وهذا اذا كانت الموضحة خطأ فان  
 كانت عمدا ففيها القصاص لان اعتبار المساواة فيها ممكن فان عملها في اللحم دون العظم  
 والجبايات فيها دون النفس توجب القصاص اذا أمكن اعتبار المساواة فيها فأما قبل الموضحة  
 من الشجاج ففيها حكومة عدل اذا كانت خطأ وكذلك ان كانت عمدا في رواية الحسن عن  
 أبي حنيفة فإنه لا قصاص فيما دون الموضحة لانه يتعذر اعتبار المساواة فيها من حيث المقدار  
 فربما يبقى من أثر فصل الثاني فوق ما يبقى من أثر فعل الاول وفي ظاهر الرواية يقول فيها  
 القصاص لان عملها في الجلد أعظم والمساواة فيها ممكنة بان يسبر غورها بالمسار ثم يتخذ حديدة  
 بقدر ذلك فيقطع بهامقدار ما قطع ويحجب حكومة العدل في هذه الشجاج مروى عن ابراهيم  
 النخعي وعمر بن عبد العزيز رحمهما الله قالوا مادون الموضحة من الشجاج بمنزلة الخدوش ففيها  
 حكومة عدل وقد جاء في الحديث ان عليا رضي الله عنه قضى في السمحاق بأربعم من الابل  
 وانما يحمل على ان ذلك كان مقدار حكومة عدل ثم اختلف المتأخرون من مشايخنا رحمهم الله  
 في معرفة حكومة العدل فقال الطحاوي السبيل في ذلك أن يقوم لو كان مملوكا بدون هذا  
 الاثر ويقوم مع هذا الاثر ثم ينظر الى تفاوت ما بين القيمتين كم هو فان كان بقدر نصف  
 المشري يجب نصف عشر الدية وان كان بقدر ربع المشري يجب ربع عشر الدية وكان الكرخي  
 يقول هذا غير صحيح فربما يكون نقصان القيمة بالشجاج التي قبل الموضحة أكثر من نصف  
 المشري فيؤدى هذا القول الى أن يوجب في هذه الشجاج من الدية فوق ما أوجبه الشرع في  
 الموضحة وذلك لا يجوز ولكن الصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجرة من نصف عشر الدية  
 لان وجوب نصف فشر الدية ثابت بالنص وما لا نص فيه يرد الى المتصوص عليه باعتبار  
 المعنى فيه فاما في الهاشمة عشر الدية وفي المتلة عشر ونصف عشر الدية وفي الآمة ثلث الدية  
 وتسمى المأمومة أيضا وذلك فيما كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر بن حزم قال في  
 الهاشمة عشر من الابل وفي المتلة خمسة عشر وفي الآمة ثلث الدية والجائفة كالأمة  
 يجب فيها ثلث الدية لان الجائفة واصله الى أحد الجوفين وهو جوف البطن فتكون كالواصلة

الى جوف الرأس وهى الدماغ وان نفذت الجائفة قريبا ثلث الدية لانها بمنزلة الجائفتين  
احدهما من جانب البطن والاخرى من جانب الظهر فيجب في كل واحدة منهما ثلث الدية  
وفى كل مفصل من الاصابع ثلث دية الاصبع اذا كان فيها ثلاثة مفاصل وان كان فيها مفصلان  
ففى كل مفصل نصف دية الاصبع لان المفصل للاصبع كالاصابع لليد فكما ان دية اليد تنوزع  
على الاصابع على التساوى فكذلك دية الاصبع تنوزع على المفصل على التساوى فالاصبع اذا  
كانت ذات مفصلين كالابهام فانه يجب في كل مفصل نصف دية الاصبع واذا كانت ذات ثلاث  
مفصل فى كل مفصل ثلث دية الاصبع وذلك مروى عن على وابن عباس قالا لا يفضل شئ  
منها على شئ وابن مسعود قال فى دية الخطأ اخماسا عشرون جذعة وعشرون حقة وعشرون  
بنت لبون وعشرون بنت مخاض وعشرون ابن مخاض والكلام هاهنا فى فصول أحدهما انه  
لا خلاف أن الدية من الابل مائة على ما نال رسول الله عليه السلام فى النفس المؤمنة مائة من  
الابل واختلفوا فى أن الدراهم والدنانير فى الدية أصل أم باعتبار قيمة الابل فالذهب عندنا  
انهما أصل وفى قول الشافى يدخلان على وجه قيمة الابل وتفاوتت بتفاوت قيمة الابل وبمضى  
عن أبى بكر الرازى انه كان يقول أولا وجوبها على سبيل قيمة الابل ولكنها قيمة مقدرة  
شرعا بالنص فلا يزداد عليها ولا ينقص عنها ثم رجع عن ذلك وقال هما أصلان فى الدية واحتج  
الشافى رضي الله عنه بحديث الزهرى قال كانت الدية على عهد رسول الله عليه السلام مائة  
من الابل قيمة كل بئر أوقية ثم غلب الابل فصارت قيمة كل بئر أوقية ونصفا ثم غلبت  
فصارت قيمة كل بئر أوقيتين فإزالت تساو حتى جعلها عمر عشرة آلاف درهم أو ألف  
دينار وفى حديث مبرور بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي عليه السلام قضى فى الدية بمائة  
من الابل قيمتها أربعة آلاف درهم أو أربعمائة دينار وحجتنا فى ذلك حديث سعيد بن المسيب  
أن النبي عليه السلام قال دية كل ذى عمد فى عمد ألف دينار وذكر الشعبي عن عبيدة  
السلمى أن عمر بن الخطاب لما دون الدواوين جعل الدية على أهل الابل مائة من الابل  
وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم وقضاؤه ذلك كان بحضور  
من الصحابة ولم يشكر عليه أحد فدخل محل الاجماع منهم والمعنى فيه ان للقاضى أن يقضى  
بالدية من الدراهم أو الدنانير مؤجلا فى ثلاث سنين فلو كان الاصل فى الدية الابل وهى  
دين والدراهم والدنانير بدل عنها كان هذا دينا بدين ونسيئة بنسيئة وذلك حرام شرعا

يوضحه ان آدمي حيوان مضمون بالقيمة كسائر الحيوانات والاصل في القيمة الدراهم  
 والدنانير الا أن القضاء بالابل كان بطريق التيسير عليهم لانهم كانوا أرباب الابل وكات  
 القود تنسبهم ولانهم كانوا يستوفون الدية على أظهر الوجوه ليندفع بها بعض الشرعهم  
 وذلك في الابل أظهر منه في القود فكانت بخلاف القياس بهذا المعنى ولكن لا يسقط  
 بها ما هو الاصل في قيمة المتلفات ثم لا خلاف ان الدية في الخطأ من الابل نجب اخماسا  
 كما ذكره ابن مسعود والسنن الخامس عندما ابن مخاض وعند الشافعي ابن لبون فذهبنا مسروى  
 عن عمر وريد وابن مسعود رضي الله عنهم واحتج الشافعي بما روى أن النبي عليه السلام قضى  
 في الدية بمائة من ابل الصدقة يعني من الاسنان التي تؤخذ في الصدقة وابن مخاض لا مدخل  
 له في الصدقة ولا بن اللبون مدخل قال عليه السلام في خمس وعشرين بنت مخاض فان لم يكن  
 فان لبون وحجتنا في ذلك حديث حذيفة بن مالك الطائي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال دية الخطأ أخماس عشرون جذعة وعشرون بنت لبون وعشرون  
 بنت مخاض وعشرون ابن مخاض وقال عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل واسم  
 الابل مطاقا يتناول أدنى ما يكون منه وابن المخاض أدنى من ابن اللبون ولان الشرع جعل  
 ابن اللبون بمنزلة بنت المخاض في الزكاة فاجاب ابن اللبون هاهنا في معنى ايجاب أربعين من  
 بنت المخاض وذلك لا يجوز بالاجماع فأما الحديث الذي رواه فالمراد اعطاء الدية من ابل  
 الصدقة على وجه التبرع عن حائلة القتال لحاجتهم لان يكون المراد من الاسنان التي توجد في  
 الصدقة ثم ابن المخاض بدخل في الصدقة عندنا على الوجه الذي يدخل ابن اللبون لان ابن اللبون  
 عندنا يستوفى باعتبار القيمة فكذلك ابن المخاض وأما في شبه العمدة فعلى قول أبي حنيفة  
 وأبي يوسف نجب مائة من الابل ارباعا خمسة وعشرون ابنة مخاض وخمس وعشرون بنت  
 ابن لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهو قول ابن مسعود وقال الشافعي  
 ومحمد نجب اثلاثا ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون مائة نية الى بارل وكلها خاقعة والخلفة  
 هي الحامل وهو قول عمر وزيد بن ثابت والمغيرة بن شعبة وأبي موسى الأشعري وقال علي  
 رضي الله عنه نجب اثلاثا ثلاثة وثلاثون حقة وثلاثة وثلاثون جذعة وأربعة وثلاثون خلفة  
 وقال عثمان رضي الله عنه نجب اثلاثا من هذه الاسنان من كل سن ثلاثة وثلاثون واحتج  
 محمد والشافعي لحديث العمان بن بشير ان النبي عليه السلام قال في خطبة عام حجة الوداع

ألا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والمصافيه مائة من الابل أربعون منها في بطونها وأولادها  
وعن عمر أنه قضى بذلك في شبه العمد وقضاؤه كان بمحض من الصحابة وأبو حنيفة وأبو  
يوسف احتجوا بحديث السائب بن يزيد أن النبي عليه السلام قضى في الدية بمائة من الابل  
أرباعاً ومعلوم أنه لم يرد به الخطأ لأنها في الخطأ تجب أخماساً فعرفنا أن المراد به شبه العمد  
وقال في النفس المؤتمنة مائة من الابل والمراد به أذن ما يكون منه وما قلناه أذن والمعنى فيه  
أنه إنما تجب الدية عوضاً عن القتل والحامل لا يجوز أن تستحق في شيء من المعاصيات  
فكذلك لا تستحق في الدية لوجهين أحدهما أن صفة الحمل لا يمكن الوقوف على حقيقتها  
والثاني أن الجنين من وجه كالمفصل فيكون هذا في معنى إيجاب الزيادة على المائة عدداً  
وبالاتفاق صفة التخليط ليست من حيث العدد بل من حيث السن ثم الديات تعتبر بالصدقات  
والشرع نهي عن أخذ الحوامل في الصدقات لأنها كرائم أموال الناس فكذلك في الديات  
وهذا لأن شبه العمد يجب على العاقلة بطريق الصلة منهم للقتال بمنزلة الصدقات فأما الحديث  
الذي روى فلا يكاد يصح لأن ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع  
كان بمحض من جماعة من الصحابة ولم يرو هذا الحديث إلا الثمان بن بشير وهو في ذلك  
الوقت كان في عداد الصبيان وقد خفي الحديث على كبار الصحابة حتى اختلفوا بينهم على  
أقوال كما بينا ولم يجر الحاجة بينهم بالحديث فلو كان صحيحاً لما اختلفوا مع هذا النص ولا احتج  
به بعضهم على بعض ومن أصل أبي حنيفة أن العام المتفق على قبوله أولى بالأخذ به من مثل  
هذا الخاص ولا خلاف أن صفة التخليط في الدية لا تثبت إلا في أسنان الابل وبه يستدل الشافعي  
على أن الأصل في الدية الابل فقط ولكنا نقول ما عرفنا صفة التخليط إلا بالنص فإن الدية  
بدل عن المتلف ولا يختلف التلف بالخطأ وشبه العمد وإنما ثبت صفة التخليط بما ورد به  
الشرع خاصة قال ولما عاين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه جعل الدية على أهل الابل مائة  
وعلى أهل الرق عشرة آلاف درهم وعلى أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الشاة ألفي  
شاة وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الإبل مائتي حلة والحلة اسم لثوبين وبه نأخذ  
فقول الدية من الدراهم تقدر بمشرة آلاف درهم مما تكون القيمة فيها غالبية على النش وقد  
بيننا ذلك في كتاب السرقة وقال مالك والشافعي من الدراهم اثنا عشر ألف درهم لحديث  
أبي هريرة أن النبي عليه السلام قال من سبي في كل يوم ليلة مثل ديتي اثني عشر ألف تسبيحة

فكانما حرر رقبة من ولد اسماعيل وفي كتاب عمرو بن حزم أن النبي عليه السلام جعل الدية من الدراهم اثني عشر ألفاً ولأنه لا خلاف أنها من الدنانير ألف دينار وكانت قيمة كل دينار على عهد رسول الله عليه السلام اثني عشر درهماً بيانه في حديث السرقه فانه قطع في بجن قيمته ثلاثة دراهم بعد ما قال القطع في ربع دينار وإنما يكون ثلاثة دراهم ربع دينار اذا كانت قيمة كل درهم اثني عشر درهماً وحجتنا في ذلك حديث دحيم ابن رجل قطع يد رجل علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى عليه بنصف الدية خمسة آلاف درهم وقضى عمر رضي الله عنه في تقدير الدية بمشرة آلاف وقد كان بمحض من الصحابة ولم يحتج عليه أحد منهم بحديث بخلاف ذلك فلو كان فيه حديث صحيح خلاف ما قضى به عمر لما خفي عليهم ولما تركوا الحاجة به ثم المتأدبر لا تعرف بالرأى فإقل عن عمر من التقدير بمشرة آلاف درهم ومساعدة الصحابة معه على ذلك بمنزلة اتفاق جماعتهم على رواية هذا المقدار عن صاحب الشرع عليه السلام ولأن الدية من الدنانير ألف دينار وقد كانت قيمة كل دينار على عهد رسول الله عليه السلام عشرة دراهم بدليل النص المروي في نصاب السرقه حيث قال لا قطع الا في دينار أو عشرة دراهم وقال علي رضي الله عنه حين ضجر من أصحابه ليت لي بكل عشرة من أهل العراق واحداً من أهل الشام صرف الدنانير بالدراهم ونصاب الزكاة منهما على أن قيمة كل دينار كانت عشرة دراهم ثم أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أخذوا بظاهر حديث عمر وقالوا الدية من الأصناف الستة فإن عمر رضي الله عنه جعلها من هذه الأصناف وقد ر كل صنف منه بمقدار ومعلوم أنه ما كان يتفق القضاء بذلك كله في وقت واحد ففرقنا أن المراد بيان المقدار من كل صنف وأبو حنيفة قال الدية من الابل والدراهم والدنانير وقد اشتهرت الآثار بذلك عن رسول الله عليه السلام وإنما أخذ عمر من البقر والغنم والحلل في الابتداء لأنها كانت أموالهم فكان الاداء منها أبسر عليهم وأخذها بطريق التيسير عليهم فظن الراوي أن ذلك كان منه على وجه بيان التقدير للدية في هذه الأصناف فلما صارت الدواوين والاعطآت جل أموالهم الدراهم والدنانير والابل فقضى بالدية منها ثم لا مدخل للبقر والغنم في قيمة المتلفات أصلاً فهي بمنزلة الدور والمبيد والجواري وهكذا كان ينبغي أن لا تدخل الابل إلا أن الآثار اشتهرت فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركنا القياس بذلك في الابل خاصة وقد ذكرنا في كتاب المنازل ما يدل على أن قول أبي حنيفة كقولهما فانه قال لو صالح



الولي من الدية على أكثر من ألفي شاة أو علي أكثر من مائتي بقرة أو علي أكثر من مائتي  
 حلة لا يجوز الصلح فهذا دليل على أن هذه الاصناف في الدية أصول مقدره عنده كما هي  
 عندهما قال وبلغنا عن علي أنه قال في دية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وما  
 دونها وبه نأخذ وقال ابن مسعود هكذا إلا في ارش الموضحة وارش السن فانها تستوى في  
 ذلك بالرجل وكان زيد بن ثابت يقول أنها تعادل الرجل إلى ثلث ديتها يعني إذا كان الارش  
 بقدر ثلث الدية أو دون ذلك فالرجل والمرأة فيه سواء فإن زاد على الثلث فحينئذ حالها فيه  
 على النصف من حال الرجل ويأنه فيما حكى عن ربيعة قال قلت لسعيد بن المسيب ما تقول  
 فيمن قطع أصبع امرأة قال عليه عشر من الابل قلت فإن قطع أصبعين منها قال عليه عشرون  
 من الابل قلت فإن قطع ثلاثة أصابع قال عليه ثلاثون من الابل قلت فإن قطع أربعة أصابع  
 منها قال عليه عشرون من الابل قلت سبحان الله لما أكثر ألمها واشتد مصابها قل ارشها قال  
 أعرابي أنت فقات لابل جاهل مسترشد أو عاقل مستفت فقال أنه الستة فهذا أخذ الشافعي  
 وقال السنة إذا أطلقت فالمراد بها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويروون حديثاً أن النبي  
 عليه السلام قال تعادل المرأة الرجل إلى ثلث الدية وحجتنا في ذلك ما ذكره ربيعة فإنه  
 لو وجب بقطع ثلاثة أصابع منها ثلاثون من الابل ما سقط بقطع الاصبع الرابع عشر  
 من الواجب لأن تأثير القطع في إيجاب الارش لا في إسقاطه فهذا معنى بحيلة العقل ثم بالاجماع  
 بدل نصفها على النصف من بدل نفس الرجل والاطراف تابعة للنفس وإنما تكون تابعة إذا  
 أخذنا حكمها من حكم النفس إلا إذا أفردها بحكم آخر وقول سعيد أنه السنة يعني سنة زيد  
 وقد أفتى كبار الصحابة بخلافه والحديث الذي رويوا نادر ومثل هذا الحكم الذي يحيله عقل  
 كل عاقل لا يمكن إثباته بالشاذ النادر وأما ابن مسعود فكان يقول في التسوية بينهما في ارش  
 السن والموضحة استدلالاً بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين فإنه قضى بقره  
 عبد أو أمة قيمتها خمسمائة ويسوى بين الذكر والأنثى في ذلك وبذل الجنين نصف عشر  
 الدية فهذا سوى بينهما في مقدار نصف عشر الدية وذلك ارش السن والموضحة ولكما  
 تقول في الجنين إنما قضى بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه يتعذر الوقوف على صفة  
 الله كورة والانوثة في الجنين خصوصاً إذا لم يتم خلقه ولأن الوجوب هناك باعتبار قطع  
 السر فقط والذكر والأنثى في ذلك سواء وهما هنا الوجوب باعتبار صفة المالكية وحال

الاثنى به على الصف من حال الذكر فالدكر أهل للملكية النكاح والمال جميعا والاثنى أهل  
 للملكية المال دون النكاح على ما بينه وفي هذا أرض الموضحة وما راد على ذلك سواء قال  
 وفي ذكر الخصى ولسان الآخرس واليد الشلاء والرجل العرجاء والعين القاتمة الدور والسن  
 السوداء وذكر العنين حكم عدل بلغا ذلك عن ابراهيم وهذا لان ايجاب كمال الارش في  
 هذه الاعضاء باعتبار تقويت المنفعة الكاملة وذلك لا يوجد لان منافع هذه الاعضاء كانت  
 فائتة بل جبايته (ألا ترى) ان من ضرب على يد انسان حتى شلت أو على عيه حتى ذهب  
 بصره يجب عليه الارش فلولا تقويت المنفعة للمحل بها لما لزمه كمال الارش فلو أوجبنا بالقطع  
 بعد ذلك ارش كاملا مرة أخرى أدى الى ايجاب ارشين كاملين عن عضو واحد وقال مالك  
 رضى الله عنه يجب في هذه المواضع الارش كاملا وتقول في قطعها تقويت الجمال الكامل  
 والجمال مطلوب من الأدنى كالمنفعة بل الجمال يرغب فيه العقلاء فوق رغبتهم في المنفعة ولكما  
 نقول في الاعضاء التي يكون فيها المقصود المنفعة والجمال تبع فباعتباره لا تكامل الجباية في  
 الارش ثم في السين القاتمة الدوراء جمال عند من لا يعرف حقيقة الحال فأما عند من يعرف  
 ذلك فلا فرقا أن معنى الحال في هذه الاعضاء غير كاملة بعد فوات المنفعة فلو جرد بعض  
 الجمل فيها أوجبنا حكم عدل فلانعدام الكمال فيها لا يوجب كمال الارش وفي الضلع حكم عدل  
 وفي الساعد اذا كسر أو كسر أحد الزندين حكم عدل وفي الساق اذا انكسرت حكم عدل وفي  
 الترقوة حكم عدل على قدر الجراحة والحاصل انه لا قصاص في شيء من العظام اذا كسرت الا  
 في السن خاصة لقوله صلى الله عليه وسلم لا قصاص في العظم لان القصاص يلبنى على المساواة  
 ولا تتحقق المساواة في كسر العظم لانه لا ينكر من الموضع الذي يراد كسره وبدون اعتبار  
 المائلة لا يجب القصاص فاذا تعذر ايجاب القصاص وليس فيها ارش مقدر كان الواجب فيها  
 حكم عدل فأما في السن فيجب القصاص وهو مروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه  
 قضى في القصاص في السن وبين الاطباء كلام في السن انه عظم أو طرف عصب يابس فمنهم  
 من ينكر كون السن عظما لانه يحدث وينمو بعد تمام الخلقة ويلين بالحل فلي هذا لا حاجة الى  
 الفرق بينه وبين سائر العظام متى ثبت انه ليس بعظم ولئن قلنا انه عظم وفي سائر العظام لتعذر  
 اعتبار المساواة لا يجب القصاص وذلك لا يوجد هاهنا لانه يمكن أن يبرد بالمبرد بقدر ما  
 كسر منه وكذلك ان كان قلع السن فانه لا يقلع منه قصاصا لتعذر اعتبار المائلة فيه فربما نفسد

به لماته ولكن يرد بالميرد الى موضع أصل السن فأما اذا كان خطأ فالواجب فيه الارش  
كما بنا وهو المني في الترق بينه وبين سائر المظالم لانه ليس لسائر المظالم ارش مقدر وانما  
يجب القصاص فيما يكون له ارش مقدر شرعا ولهذا قلنا في أصح الروايتين على ما ذكره الحسن  
عن أبي حنيفة رضي الله عنهما انه لا قصاص فيما دون الموضحة لانه ليس فيه ارش مقدر شرعا  
ثم ان ضرب على ستم حتى اسودت أو احمرت أو اخضرت فمليه ارش السن كاملا لان الجمل  
والمنفة يفرق بذلك وقل السواد في السن دليل موتها فاذا اصفرت فقد روى أبو يوسف  
عن أبي حنيفة رحمه الله أن فيها حكم عدل وذكر هشام في نوادره عن محمد عن أبي حنيفة  
رحمه الله ان فيها حكم عدل وفي الحر لاشئ وفي المملوك حكم عدل وعن محمد رحمه الله فيها  
حكم عدل وهو قول أبي يوسف لان الجمل على الكمال في يياض السن فبالمنفة ينقص  
معنى الجمل فيها ولهذا يجب في المملوك حكم عدل فكذلك في الحر وأبو حنيفة رحمه الله  
يقول المنفة من ألوان السن فلا يكون دليل موت السن والمطلوب بالسن في الاحرار المنفة  
وهي قائمة بعد ما اصفرت فأما حن المولى في المملوك فالمالية وقد تنقص باصفار السن وعلى  
هذا لو قلع سن فنبئت صفراء أو نبئت كما كانت فلا شئ عليه في ظاهر الرواية لان وجوب  
الارش باعتبار فساد اللبث وحين نبئت كما كانت عرفنا انه ما فسد اللبث ثم وجوب الارش  
باعتبار بقائه الأثر ولم يبق أثر حين نبئت كما كانت وقد روى عن محمد في الجراحات التي  
تندمل على وجه لا يبق لها أثر تجب حكومة بقدر ما لحقه من الألم وعن أبي يوسف رحمه  
الله يرجع على الجاني بقدر ما احتاج اليه من ثمن الدواء وأجرة الاطباء حتى اندملت وأبو  
حنيفة رحمه الله قال لا يجب شئ لانه لا قيمة للمجرد الألم (الأنرى) ان من ضرب ضربة تألم  
بها ولم يؤثر فيه شئ لا يجب شئ رأيت لو شتمه شتمة أ كان عليه ارش باعتبار ايلام حل فيه  
قال وفي اليد اذا قطعت من نصف الساعدية اليد وحكم عدل فيما بين الكف الى الساعد  
وان كان من المرفق كان في الذراع بعد دية اليد حكم عدل أكثر من ذلك وهذا قول  
أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب فيه الا ارش اليد اذا قطعت من نصف الساعد وكذلك  
روى ابن سباعة عن أبي يوسف فيما اذا قطعت من المنكب انه لا يجب الا ارش اليد واحتج  
في ذلك بقوله عليه السلام وفي اليدين الدية وفي أحدهما نصف الدية واليد اسم للجراحة من  
رؤس الاصابع الى الآباط وقد روي في حديث عمران بن حارثة أن النبي عليه السلام قضى

على قاطع اليد بنصف الدية خمسة آلاف من غير تفصيل وقد روى في بعض الروايات انه  
قطعها من نصف الساعد ولان الساعد ليس له ارش مقدر فيكون تبعا لالارش مقدر كالکف  
فان بالاجماع يجب نصف الدية بقطع الاصابع ثم لو قطع الکف مع الاصابع لا يلزمه الا  
نصف الدية ونجمل الکف تبعا للاصابع لهذا المعنى فكذا ذلك اذا قطع من نصف الساعد أو  
المرفق أو المنكب لانه ليس من هذه الاعضاء بدل مقدر سوى الاصابع (ألا ترى) انه  
لو قطع المارن أو الحشفة يلزمه الدية ولو قطع جميع الانف أو جميع الذکر لا يجب عليه أكثر  
من دية واحدة وأبو حنيفة ومحمد قالوا ما زاد على الکف من الساعد اما أن يجعل تبعا للاصابع  
أو الکف ولم يمكن جملة تبعا للاصل لان الکف حائل بينه وبين الاصابع والتابع ما يكون  
متصلا بالاصل ولا يمكن جملة تبعا للکف لان الکف في نفسه تبع للاصابع ولا تبع للتبع  
فاذا تعذر جملة تبعا ولا يجوز اهداره عرفنا أنه أصل بنفسه وليس فيه ارش مقدر فيجب  
حكم عدل كما لو قطع يده من المفصل أولا فبرأت ثم عاد فقطع الساعد ولا حجة في الحديثين  
لان اليد اذا ذكرت في موضع القطع فالمراد به من مفصل الرند بدليل آية السرقة والذي  
روى أن القطع كان من نصف الساعد شاذ لا يعتمد على مثله في الاحكام فاذا كسر الانف  
ففيه حكم عدل لما ان كسر الانف جناية ليس فيها ارش مقدر فيجب فيها حكم عدل ككسر  
الساعد والساق فان قطع اليد وفيها ثلاثة اصابع فعليه ثلاثة اخماس دية اليد ويدخل ارش  
الکف في ارش الاصابع ها هنا بالاتفاق لان أكثر الاصابع لما كانت قائمة جمل كقيام  
جميعها فيكون الکف تابعا لها واقامة الاكثر مقام الكل أصل في الشرع فاما اذا كان على  
الکف أصبعان أو أصبع فقطع الکف فمعد أبي حنيفة رحمه الله يلزمه ارش ما كان قلنا من  
الاصابع ويدخل ارش الکف في ذلك وعند أبي يوسف ومحمد ينظر الى ارش ما بقي من  
الاصابع والى ارش الکف وهو حكومة عدل فليهما كان أكثر يدخل الاقل فيه لان  
أكثر الاصابع ها هنا قائمة فيجمل ذلك كفوات الكل ولو قطع الکف وليس عليها شيء من  
الاصابع كان عليه حكم عدل فهذا مثله وهذا لان بقاء أكثر الاصابع تبقى منفعة البطش  
وان كان يمكن فيها نقصان فيستبر تفويت ذلك في ايجاب الارش وأما بقاء أصبع واحد  
فلا يبقى منفعة البطش ولا يمكن اعتبار ذلك في ايجاب الارش فيجب حكم عدل الا انه لا بد  
من اعتبار ارش الاصبع المقطوعة بالنص ومن اعتبار حكومة المعدل في الکف لما قلنا ولا

وجه الى الجمع بينهما بالانلاف فاعتبرنا الاكثر منهما فجعلنا الاقل تابعا للاكثر وهو أصل في  
الشرع في باب الارش وأبو حنيفة يقول ارش الاصبع مقدر شرعا وليس للكف ارش  
مقدر شرعا وما ليس بمقدر شرعا يجعل تبعا لما هو مقدر شرعا ولهذا جعل الكف تبعا للجمع  
الاصابع وهذا المتيين أحدهما ان المقدّر شرعا ثابت بالنص وما ليس فيه تقدير فهو ثابت بالرأى  
والرأى لا يمارض النص والمصير الى الترجيح بالكثرة عند المساواة في القوة والثاني ان  
المصير الى الرأى والتعظيم لاجل الضرورة وهذه الضرورة لا تتحقق عند امكان ايجاب  
الارش المقدّر بالنص وسوى هذا عن أبي يوسف روايتان احدهما انه كان يقول أولا عليه  
ارش الاصبع وحكومة العدل في الكف يجمع بينهما لان جعل الكف تبعا للاصابع باعتبار  
ان معنى البطش يكون بهما وذلك لا يوجد في الاصبع الواحد ولا يمكن جعل الاصبع تبعا  
للكف لان للاصبع ارشا مقدرا شرعا فلا يجوز النقصان عن ذلك بالرأى فاذا لم يمكن اتباع  
أحدهما الآخر كان كل واحد منهما أصلا فيجب ارشهما وعنه في رواية أخرى انه يلزمه ارش  
الاصبع القائمة وموضعها من الكف يكون تبعا له ويلزمه حكومة عدل فيما وراء ذلك من  
الكف لان الاصابع لو كانت قائمة كان موضع كل أصبع من الكف تبعا لذلك الاصبع فعند  
قيام البعض يعتبر البعض بالكل ثم في ظاهر الرواية عند أبي حنيفة وان لم يبق الا مفصل من  
أصبع فانه يجب ارش ذلك المفصل ويجعل الكف تبعا له لان ارش ذلك المفصل مقدر شرعا  
وما بقي شيء من الاصل فان قل فلا حكم للاتباع كما اذا بقي واحد من اصحاب الخطة من الحلة  
لا يعتبر السكان وروى الحسن عن أبي حنيفة قال اذا كان الباقي دون أصبع فانه يعتبر فيه الاقل  
والاكثر فيدخل الاقل في الاكثر لان ارش الاصبع منصوص عليه فاما ارش كل مفصل  
فغير منصوص عليه وانما اعتبرنا ذلك بالنصوص عليه بنوع رأى وكونه أصلا باعتبار النص  
فاذا لم يرد النص في ارش مفصل واحد اعتبرنا فيه الاقل والاكثر لما بينا ولكن الاول  
أصح قال وفي ندى الرجل حكم عدل ويسمى التندوة أيضا لانه ليس فيه منفعة مقصودة ولا  
جمال كامل فانه مستور بالثياب عادة لكن فيه بعض الجمال وفيما يبقى من أثره بعد القطع بعض  
الشين فيجب بحكم عدل باعتباره وفي الاذن اذا يست أو انخفضت وربما تقول انخفضت حكم  
عدل لان المنفعة المقصودة لا تنفوت به وهو ايصال الصوت الى الضماخ وكذلك لا تنفوت به  
الجمال كله بل يتمكن فيه النقصان لاجله يجب بحكم عدل قال وبلغنا عن ابراهيم انه لا تمقل المائلة

الا خمسمائة درهم فصاعدا وبه نأخذ وكل شيء من الخطأ يبلغ نصف عشر دية الرجل خمسمائة  
 أو نصف عشر دية المرأة مائتين وخمسين فهذا على العاقلة في شبه العمد وما دون ذلك في مال  
 الجاني حالا لحديث ابن عباس موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
 لا تمقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا مادون أرواح الموضحة ولأن مادون  
 أرواح الموضحة في معنى ضمان المال فانه لا يجب الا باعتبار التقويم وهو غير مقدر شرعا وضمان  
 الجناية انما يفارق ضمان المتلفات في كونه مقدرا شرعا وأدنى ذلك أرواح الموضحة فما دون ذلك  
 بمنزلة ضمان المتلفات فيكون عليه حالا في ماله وأرواح الموضحة فما زاد عليه إلى ثلث الدية يكون  
 على العاقلة مؤجلا في سنة واحدة فإن زاد على ذلك أخذ الفضل في سنة أخرى إلى تمام الثلثين  
 فإن زاد على الثلثين أخذ ذلك الفضل في السنة الثالثة إلى تمام الدية بلغنا عن عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه أنه أول من فرض العطاء وجعل الدية في ثلاث سنين الثلث في سنة والنصف في  
 سنتين والثلثين في سنتين وقد ثبت باتفاق العلماء التأجيل في جميع الدية إلى ثلاث سنين وأنه  
 يستوفى كل ثلث في سنة ولما ثبت التأجيل في ثلث الدية سنة واحدة ثبت في أباض ذلك الثلث  
 مما يكون في معناه اعتبارا للبعض بالكل وكذلك الثلث الثاني لما ثبت التأجيل في جميع السنة  
 الثانية فكذلك في إباحته قال ودية أهل الذمة من أهل الكتاب وغيرهم مثل دية المسلمين  
 رجالهم كرجالهم ونسائهم كنسائهم وكذلك جراحاتهم وجنایاتهم بينهم وما دون النفس في  
 ذلك سواء فإن كانت لهم ماقول يتماثلون على عواقبهم وإن لم يكن لهم معادل ففي مال الجاني  
 وهذا لانهم بمقتضى الذمة اتزموا أحكام الاسلام فيما يرجع إلى المعاملات فيثبت فيما بينهم من  
 الحكمة ما هو ثابت بين المسلمين وديتهم مثل دية أحرار المسلمين عندنا وقال مالك دية الكتابي  
 على النصف من دية المسلم وهو أحد قولي الشافعي وقال في قول آخر دية الكتابي على الثلث من  
 دية المسلم ودية المجوسي ثمانمائة درهم استدلالا بالآيات الدالة على نفي المساواة بين المسلمين  
 والكفار لقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة ولقوله أفن كان مؤمنا كمن كان  
 فاسقا لا يستويون وقال عليه السلام المسلمون يتكافؤا دماؤهم فدل أن دماء غيرهم لا تكافئ  
 دماءهم وفي حديث سميد بن المسيب أن النبي عليه السلام قضى في دية الكتابي ثلث دية  
 المسلم وفي رواية بنصف دية المسلم وعن عمر بن الخطاب قضى في دية المجوسي ثمانمائة درهم ولأن  
 نقصان الكفر فوق نقصان الاثوثة وإذا كانت الدية تنقص بصفة الاثوثة فبالكفر أولى وانما

انتقصت بصفة الانوثة لتقصان دين النساء كما وصفهن به رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله  
 انهن ناقصات عقل ودين وتأثير عدم الدين فوق تأثير نقصان الدين يدل عليه ان يدل النفس  
 ينتقص بالرق والرق أثر من آثار الكفر وأثر الشيء دون أصله فلان ينتقص بأصل الكفر  
 كان أولى ويتماحش التقصان اذا انضم الى كفره عدم الكتاب نسبة فتناهي التقصان نسبة  
 حتى لا يوجب الا ما قضى به عمر رضى الله عنه وهو ثمانمائة درهم \* وحجتنا في ذلك قوله  
 تعالى وان كان من قوم ينكم وينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله والمراد منه ما هو المراد من  
 قوله في قتل المؤمن ودية مسلمة الى أهله وفي حديث ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ودى العاصرين الذين قتلها عمرو بن أمية الضمري وكانا ستأمنين عند رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بدية حربين مسلمين وقال عليه السلام دية كل ذى عمد في عمده ألف دينار  
 وعن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما انهما قالا دية الذى مثل دية الحر المسلم وقال على رضى الله  
 عنه انما أعطياهم الذمة وبذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كاموالنا وما نقلوا فيه  
 من الآثار بخلاف هذا لا يكاد يصح فقد روى عن معمر رضى الله عنه قال سألت الزهري  
 عن دية الذى فقال مثل دية المسلم قلت ان سميديا يروى بخلاف ذلك قال ارجع الى قوله  
 تعالى وان كان من قوم ينكم وينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله فهذا يبان أن الرواية الشاذة  
 لا تقبل فيما يدل على نسخ الكتاب ثم تأويله انه قضى بثل الدية في سنة واحدة فظن الراوى  
 أن ذلك جميع ما قضى به وعند تعارض الاخبار يرجح المثبت للزيادة وقوله المسلمون شكافاً  
 دماؤهم لا يدل على أن دماء غيرهم لا تكافئهم فتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه  
 والمراد بالآثار نفي المساواة بينهما في أحكام الآخرة دون أحكام الدنيا فانما نرى المساواة بيننا  
 وبينهم في بعض أحكام الدنيا ولا يجوز أن يقع الخلف في خبر الله تعالى والكلام من حيث  
 المعنى في المسألة من وجهين أحدهما ان أهل الذمة يسترون بالمسلمين في صفة المالكية فيسترون  
 بهم في الدية كالنفاق مع الدول وهذا لان نقصان الدية باعتبار نقصان المالكية ولهذا  
 تنصفت بالانوثة لتنصف للمالكية فان المرأة أهل ملك للمال دون ملك النكاح وانتقص عن  
 ذلك بصفة الاجتنان في البطن لانه ليس بأهل للمالكية في الحال وان كان فيه عرضية أن  
 يصير أهلاً في الثاني وانتقص بتقصان الرق بخروجه من أن يكون أهلاً للمالكية للمال ومالكية  
 النكاح بنفسه وهذا لان وجوب الدية لاظهار خطر المحل وصيانته عن الهدر وهذا الخطر

باعتبار صفة المالكية وبصفة الملوكة يصير متبدلاً إذا ثبت هذا فنقول لا تأثير للكفر وعدم  
الكتاب في نقصان المالكية فتستوى دية الكافر بدية المسلم والثاني أن وجوب الدية باعتبار  
معنى الاحراز والاحراز يكون بالدار لا بالدين والاحراز بالدين من حيث اعتقاد الحرمة  
وأما ظهر ذلك في حق من نعتده دون مالا نعتد فاما الاحراز بقوة أهل الدار فيظهر في حق  
أهل الكتاب وأهل الذمة ساووا المسلمين في الاحراز بالدار ولهذا يتوهم بينهم وبين المسلمين  
في قيمة الاموال فكذلك في قيمة النفوس ولا يدخل عليه الاناث فانهم في الاحراز بساوين  
الدكور ولكن نصف الدية في حقهن باعتبار نقصان المالكية ولأنهن تباع في معنى الاحراز  
لا بالضرورة لانهن وهن وقصدنا بالتسوية بين أهل الذمة والمسلمين وقد سويتنا في حق الرجال  
والنساء جميعاً وجنابات الصبي والمعتوه والمجنون عمدتها وخطؤها كلها على العاقلة اذا بلغت  
خمسائة فان كانت أقل من خمسمائة ففي أموالهم لان مادون الخمسمائة في معنى ضمان المال  
والانثاء الواجب للمال يتحقق من هؤلاء كما يتحقق من المعتلة البالغين فأما الخمسمائة فصاعداً  
فهي على حالتهم المد والخطأ في ذلك سواء بلننا ان مجنوناً سمي على رجل بسيف فضر به فرفع  
ذلك الى على رضي الله عنه بجسده على عاقلة وقال عمدته وخطؤه سواء وهو على أحمد قولي  
الشافعي وفي قوله الثاني قال عمدته عمد حتى تجب الدية عليه في ماله لان العمد لانه القصد  
لانه ضد الخطأ فمن يتحقق منه الخطأ يتحقق منه العمد الا أنه يبنى على هذا القصد حكمان  
أحدهما القود والآخر الدية في ماله حالا والصبي ليس من أهل أحد الحكيين وهو العتوبة  
لان ذلك يبنى على الخطأ وهو غير مخاطب وهو من أهل الحكم الآخر وهو وجوب  
الضمان في ماله كما في غرامات الاموال فيلزمه ذلك بمنزلة فعل السرقة يتعلق به حكمان  
أحدهما عتوبة وهي القطع والصبي ليس بأهل له والآخر غرامة وهو الضمان والصبي  
أهل لذلك فيسوى بالبالغ وحجتنا في ذلك ان العمد في باب القتل ما يكون محظوراً عضواً  
ولهذا علق الشرع به ما هو عقوبة محضة لقوله عليه السلام العمد قود وفعل الصبي لا يوصف  
بذلك لانه يبنى على الخطأ فلا يتحقق منه العمد شرعاً في باب القتل والثاني ان العمد  
عبارة عن قصد معتبر في الاحكام شرعاً فأصل القصد يتحقق من البهيمه ولا يوصف فعلها  
بالمعية وقصد الصبي كذلك لانه غير صالح لبناء أحكام الشرع عليه فاعتبار قصده شرعاً فيما  
ينغمه لا فيما يضره ولهذا كان عمدته بمنزلة الخطأ دون خطأ البالغ لان البالغ انعدم منه القصد مع



قيام الاهلية للتصدي المتبر شرعا وفي حق الصبي والمجنون انصدمت الاهلية لذلك ثم خطأ  
البائع انما كان على صافته لمعنى النظر والتخفيف على القاتل بمذرة الخطأ والصبي في ذلك أقوى  
من صفة الخطأ ولكون فعل الصبي دون خطأ البالغ في الحكم قلما لا يلزمه الكفارة بالقتل  
ولا يحرم الميراث على ما يأتيك بيانه واذا ضرب الرجل بطن المرأة فالقتل جنيئا ميتا ففيه  
غرة عبد أو أمة يمدل ذلك بخمسائة والغرة عند بعض أهل اللغة المملوك الايض ومنه غرة  
الفرس وهو الياض الذي على جبينه ومنه قوله عليه السلام أمي غر محجلون يوم القيامة وعند  
بعضهم الغرة الجيد يقال هو غرة القبيلة أي كبير أهلها ثم القياس في الجنين أحد شيئين إما ان  
لا يجب فيه شيء لانه لم تعرف حياته وفعل القتل لا يتحقق الا في محل هو حي والضمان بالشك  
لا يجب ولا يقال الظاهر انه حي أو معد للحياة لان الظاهر حجة لدفع الاستحقاق دون  
الاستحقاق به وبهذا لا يجب في جنين البهيمة الا نقصان الام ان تمكن فيها نقصان وان لم  
تمكن لا يجب شيء والقياس ان يجب كمال الدية لان الضارب منع حدوث منفعة الحياة فيه  
فيكون كالمرهق للحياة فيما يلزمه من البدل كولد الغرور فانه حر بالقيمة لهذا المعنى وهو  
انه منع حدوث الرق فيه ثم الماء في الرحم مالم يفسد فهو معد للحياة فيجمل كالحي في ايجاب  
الضمان بالتلافه كما يجمل يرض الصيد في حق المحرم كالصيد في ايجاب الجزاء عليه بكماله  
ولكننا تركنا القياس بالسنة وهو حديث حمل بن مالك كما روينا وروى ان عمر رضي الله عنه  
خوصم اليه في املاص المرأة فقال أنشدكم بالله هل سمع أحد منكم من رسول الله صلى الله عليه  
وسلم في ذلك شيئا فقدم المنيرة بن شعبة وروى حديث الضرتين فقال عمر من يشهد معك فشهد  
معه محمد بن سلمة بمثل ذلك فقال عمر رضي الله عنه لقد كدما أن تقضي ما رأينا فيما فيه سنة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى بالغرة وعن عبد الرحمن بن فليح ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال في الجنين غرة عبد أو أمة قيمته خمسمائة ثم هذه الآثار دليل لنا على ان الدية  
تقدر بعشرة آلاف لان بدل الجنين بالاتفاق نصف عشر الدية وقد قدر ذلك بخمسمائة  
فعرفنا أن جميع الدية عشرة آلاف وفيه دليل على ان الحيوان لا يثبت دينا في الذمة بربونا  
صحيحا بل باعتبار صفة الماللية لانه كما أوجب في الجنين عبدا أو أمة نص على مقدار الماللية وهو  
خمسمائة وفيه دليل ان الواجب بدل نفس الجنين وان الاصل في الابدال المقدره النفوس  
وان ما يجب في بدل الجنين بمنزلة ما يجب في بدل المنفصل حيا لانه قضى بذلك على المقاتلة

ولهذا قال عامة العلماء ان بدل الجنين يكون موروثا عنه لورثته الا ان الضارب ان كان  
أباه لم يرث شيئا لانه قاتل وقال الليث بن سعد يكون لامه لانه في حكم جزء من أجزائها  
والدليل عليه أنه يكون مؤجلا في ستة وبدل الطرف هو الذي يتأجل في سنة وأما بدل النفس  
فيكون في ثلاث سنين قل أو كثيرا لو اشترك عشرون رجلا في قتل رجل يجب على كل  
واحد منهم نصف عشر الدية في ثلاث سنين وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام دوه أى أدوا  
ديته فقد جده في حكم النفوس وسمي الواجب في بدله دية وهو اسم لبديل النفس والدليل  
عليه أن بدل الجزء لا يجب بدون بقاء التقصان حتى لو قلع سنا فثبت مكانه سن أخرى لم يجب  
شيء وهاهنا يجب بدل الجنين وان لم يكن في الام نقصان دل ان وجوبه باعتبار معنى النفسية  
وبدل النفس يكون موروثا عن صاحبها وهي في الحقيقة نفس مودعة في الام حتى تنفصل  
عنها حية فالجناية عليها قبل الانفصال معتبرة بالجناية عليها بعد الانفصال الا انه من وجه نسبة  
الجزء فلا يثبت من التأجيل فيه الا القدر المتيقن به وعلى هذا الاصل قلنا لا يجب الكفارة على  
الضارب الا أن يتبرع بها احتياطا هكذا نقل عن محمد رحمه الله وعند الشافعي تجب الكفارة  
لانه في حكم النفوس واتلاف النفس موجب الكفارة ولكننا نقول هو جزء من وجه واعتبار  
صفة الجزئية بمنع وجوب الكفارة ومع الشك لا تجب الكفارة ولكن اعتبار معنى الجزئية لا يمنع  
وجوب الضمان فأوجبنا الضمان وألحقناه في ذلك بالنفوس ثم وجوب الكفارة بطريق السكر  
حيث سلم الشرع نفسه له فلم يلزمه القود بمذر الخطأ كما ينال ذلك لا يوجد هاهنا فأتلاف  
الجنين لا يوجب التقصاص بحال فلماذا لا يلزمه الكفارة ومذهب الشافعي لا يستقر على شيء  
في الجنين لانه يجعله في حكم الكفارة كالنفوس ثم يقول البدل الواجب فيه معتبر بامه لا  
بنفسه حتى يكون الواجب عشر بدل الام وعندنا هو معتبر بنفسه وانما تبين ذلك في جنين  
الامة فالواجب عندنا نصف عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كانت أنثى وعند  
الشافعي الواجب عشر قيمة الام ذكرا أو أنثى قال لانه انما يجب البديل باعتبار معنى  
الجزئية دون النفسية (ألا ترى) انه يتصف بالانوثة وهذا لان اعتبار النفسية في الجنين ليس  
بنبي على سبب معلوم حقيقة فلا يجب المصير اليه عند الضرورة وذلك في حكم الكفارة لانها  
لا تجب باعتبار معنى الجزئية فأما في حكم البديل لاضرورة فإيجابه ممكن باعتبار الجزئية وهي  
معلومة حقيقة فكان الواجب عشر دية الام اذا ثبت هذا في جنين الحرة فكذلك في جنين

الامة لان القية في حق المالك كالدية في حق الاحرار وفيما ذهبتم اليه تفضل الانثى على الذكر في ضمان الجانيات ولكننا نقول الجنين في حكم البدل بمنزلة النفوس حتى يكون بدله وورثا منه وذلك يختص ببدل النفس وبدل النفس يستبر بحال صاحب النفس والدليل عليه ان جنين أم الولد من المولى يجب فيه الفرة ولو كان الوجوب باعتبار صفة الام لم يجب لانها مملوكة وكذلك النصرية اذا كانت في بطنها جنين من زوج مسلم فيضرب انسان بطنها يلزمه الفرة ولو كان المتبر حالها لم يجب على أصله لان دية النصرية عنده على الثالث من دية المسلم وكذلك لو كانت مجوسية وما في بطنها مسلم باسلام أبيه ثبت ان المتبر حاله بنفسه الا انه يسوى بين الذكور والاناث لانه يتعذر في الجنين التمييز بين الذكر والانثى خصوصا قبل أن يتم خلقه فان وجوب البدل لا يختص بما بعد تمام الخلقة وكما لا يجوز تفضل الانثى على الذكر في ضمان الجانيات لا يجوز التسوية باعتبار الاصل ثم جازت التسوية هاهنا بالاتفاق فكذلك التفضل وهذا لان الوجوب قطع التسوية لا باعتبار صفة المالكية لانه لا مالكية في الجنين والانثى في معنى النشوء يسوى بالذكر وربما يكون الانثى أسرع لنشوا كما بعد الانفصال فلهذا جوزنا تفضل الانثى على الذكر ثم وجوب البدل في جنين الامة قول أبي حنيفة ومحمد وهو الظاهر من قول أبي يوسف وعنه في رواية انه لا يجب الا نقصان الام ان تمكن فيها نقص وان لم يتمكن لا يجب فيها شيء كما في جنين البيعة ولكننا نقول وجوب بدل جنين الامة لتحقيق معنى الصيانة عن المصدر وجنين الامة في ذلك كجنين الحرة وهذه المسئلة في الحقيقة تنبئ على اختلافهم في ضمان الجناية على المالك فان عند أبي يوسف هو بمنزلة ضمان المال يجب بالتام ما بلغ وعند أبي حنيفة ومحمد هو بدل عن النفس ولهذا لا يزاد على مقدار الدية بحال على ما يأتيك بيانه وان خرج الجنين حيا بعد الضربة ثم مات فقيه الدية كاملة لانه لما انفصل حيا كان نفسا من كل وجه وقتل النفس المؤمنة بوجوب الدية والكفارة قال الله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله ولو قتلت الام ثم خرج الجنين بعد ذلك منها ميتا في الام الدية ولا شيء في الجنين عندنا وعلي قول الشافعي يجب الفرة في الجنين لان في ائلاف الجنين لافرق بين أن ينفصل ميتا وهي حية أو وهي ميتة وقد تبين ان الضارب ألتف بفعله نفسين فيلزمه بدل كل واحد منهما ولكننا انما أوجبنا البدل في الجنين بالنقص بخلاف القياس وورود النص به فيما اذا انفصل منها وهي حية لانه

قال فآلقت جنينا ميتا وانما أضاف الالتقاء اليها اذا كانت حية فبقى ما اذا انفصل بمعد موتها  
على أصل القياس ثم يتم كمن الاشتباه في هلاكه اذا انفصل بمعد موتها فربما كان ذلك بالضربة  
وربما كان بانجاس نفسه يهلا كما ومع اشتباه السبب لا يجب الضمان بخلاف ما اذا كانت  
حية حين انفصل الجنين ميتا عنها ثم هذا على أصل أبي حنيفة ظاهرا لانه لا يجعل ذكاة الام  
ذكاة الجنين فكذلك لا يجعل قتل الام قتلا للجنين والشافعي جعل ذكاة الام ذكاة الجنين  
فكذلك يجعل قتل الام قتلا للجنين وأبو يوسف ومحمد قالوا القياس ما قاله أبو حنيفة ولكن  
تركنا ذلك في حكم الذكاة بالسنة ولان الذكاة تنبئ على الوسم ففي القياس معتبرا في حكم  
القتل فلا يكون قتل الام قتلا للجنين وان كان في بطنها جنينان فخرج أحدهما قبل موتها  
وخرج الآخر بمعد موتها وهما ميتان ففي الذي خرج قبل موتها خمسمائة درهم وليس في الذي  
خرج بمعد موتها شيء اعتبارا لكل واحد منهما بما لو كان وحده وهذا لانه لا سبب لموت  
الذي خرج قبل موتها سوى الضربة واشتبه السبب في الذي خرج بمعد موتها ومع اشتباه  
السبب لا يجب الضمان ثم الذي خرج قبل موتها ميتا لا يرث من دية أمه لان شرط التوريث  
بقاء الوارث حيا بمعد موت الوارث ولها ميراثها منه لانها كانت حية بمعد ما وجب بدل هذا  
الجنين باقتضائه ميتا فلها ميراثها منه وان كان الذي خرج بمعد موتها خرج حيا ثم مات فدية  
الدية أيضا لان الاشتباه زال حين انفصل حيا وقد مات بالضربة بمعد ما صار نفسا من كل  
وجه فوجب فيه للدية كالملة وله ميراثه من دية أمه ومما ورثت أمه من أخيه وان لم يكن  
لأخيه أب حي فله ميراثه من أخيه أيضا لانه كان حيا بمعد موتها فيكون له الميراث منها  
ولا قصاص على الابوين والاجداد والجندات من قبل الآباء والامهات عندهما وقال مالك  
ان رمى الاب ولده بسيف أو سكين فقتله فلا قصاص عليه وان أخذه فذبحه فعليه القصاص  
لان وجوب القصاص باعتبار تظليل الجناية ولهذا اختص بالعمد وجناية الاب أغلظ من  
جناية الاجنبي لانه انضم الى تعمده القتل بنير حق وار تكابه ما هو معذور مع قطيعة الرحم  
فاذا وجب القصاص على الاجنبي باعتبار تظليل جنائته فعلى الاب أولى وهو نظير من زنا بابنته  
فانه يلزمه من الحد ما يلزمه اذا زنا بالاجنية لتظليل جنائته ما هنا بكونها محرمة عليه على التأيد  
الا أن مع شبهة الخطأ لا يجب القود وعند الرئي يمكن شبهة الخطأ فالظاهر انه قصد تأديبه  
لا قتله لان شفقة الابوة تمنه من ذلك بخلاف الاجنبي فليس هناك بينهما ما يبدل على الشفقة

فجعلنا الرمي من الاجنبي عمدا محضا فاما اذا اخذته فدمجه فليس هاهنا شبهة اخطأ بوجه  
 والدليل عليه ان القصاص يجب على الابن بقتل أبيه فكذلك على الاب بقتل ابنه لان في  
 القصاص معنى المساواة ومن ضرورة كون أحدهما مساويا للآخر أن يكون الآخر مساويا له  
 وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام لا يعاد الوالد بولده ولا السيد بعبده وقضى عمر بن الخطاب  
 رضي الله في من قتل ابنه عمدا بالدية في ماله ومنهم من استدل بقوله عليه السلام أنت ومالك  
 لا يليك فظاهر هذه الاضافة يوجب كون الولد مملوكا لايه ثم حقيقة الملك تمنع وجوب  
 القصاص كالولي اذا قتل عبده فكذلك شبهة الملك باعتبار الظاهر وكان ينبغي باعتبار هذا  
 الظاهر ان لا يلزمه الحد اذا زنا بها ولكن تركنا القياس في حكم الحد لان الحد محض حق  
 الله تعالى وهو جزاء على ارتكاب ما هو حرام محض وباضافة الولد الى الوالد تزداد معنى  
 الحرمة فلا يسقط الحد به ولهذا سقط الحد عنه اذا وطئ جارية الابن لان اضافة الجارية  
 اليه بالملكية وحقيقة الملك فيها توجب الحل بظاهر الاضافة ويوجب شبهة أيضا فاما حقيقة  
 الملك في محل الحرمة لا يورث الحل فلاضافة لا تورث الشبهة ويوضحه ان الملك كما يبيع  
 الوطء يبيع الاقدام على القتل فان ولى الدم لما ملك نفس من عليه في حكم القصاص كان له  
 أن يستوفي فلاضافة اليه بالملكية توجب شبهة في النصاين فأما الملك في محل الحرمة فلا  
 يوجب حل الوطء فلا يصير شبهة في اسقاط الحد والمعنى في المسألة ان القصاص يجب  
 للمقتول أو لولي عليه سبيل اختلافه عنه والابن ليس من أهل أن يستوجب ذلك على أبيه  
 وبدون الاهلية لا يثبت الحكم ويان ذلك انه ليس لابن أن يقتل أباه شرعا بحال ابتداء سواء  
 كان شركا أو مرتدا أو زانيا وهو محصن لان الاب كان سبب ايجاد الولد فلا يجوز للولد أن  
 يكتسب سبب افئائه وفي وجوب القود عليه اتلاف حكما والمقصود منه الاستيفاء دون  
 الوجوب بعينه وهذا لانه مأمور شرعا بالاحسان اليهما قال الله تعالى ووصينا الانسان  
 بوالديه حسنا وعليه أن يصاحبهما بالمعروف وان كانا مشركين لقوله تعالى وان جاهداك  
 على أن تشركني وليس القتل من الاحسان والمصاحبة بالمعروف في شيء فكل ذلك ثبت  
 للوالد عليه شرعا ليعرف الماقل بحق الوالد عظيم حق الله تعالى فان الوالدين كانا سببين  
 لوجوده وتربيته والله تعالى هو الخالق الرازق على الحقيقة فيعرف الماقل بهذا ان مراعاة  
 حق الله أوجب عليه واذا ثبت انه لا يجب القصاص على الوالد بقتل الولد ثبت انه لا يجب

على الوالدة لان حقها أوجب فكذلك الاجداد والمجدات من قبل الرجال والدساء لمعنى  
الولادة والحرية بينهم وبين المقتول فان كان بواسطة القصاص عقوبة تندرى بالشبهات فعملت  
الشبهة فيه عمل الحقيقة بخلاف الولد اذا قتل والده فالولد ما كان سببا لايجاد والده والولد  
يقابل ما عليه من مراعاة حرمة الوالد بضده فقله القصاص وهو بمنزلة البعد اذا قتل مولاه  
يلزمه القصاص والمولى اذا قتل عبده لا يلزمه القصاص وان منع مالك هذا بنير الكلام فيه  
فقول لو وجب القصاص انما يجب له كما لو قتل غيره ولا يجوز أن يجب له على نفسه (ألا ترى)  
انه لو قتل عبده خطأ لم يجب عليه ضمان لانه لو قتل غيره كان الضمان للمولى فاذا قتل المولى  
لا يجوز أن يجب له على نفسه ثم على الآباء والاجداد الدية بقتل الابن عمدا في أموالهم في  
ثلاث سنين وقال الشافعي يجب الدية حالة وانما لا يقتله العاقلة لقوله عليه السلام لا تمقل  
العاقلة عمدا يعني الواجب بالمعد ثم قال الشافعي الاصل ان ضمان المتلف يكون على المتلف  
في ماله حالا كسائر المتلفات الا أن التأجيل في الدية عند الخطأ ثبت للتخفيف على الخاطئ  
وعلى عاقلة والعامة لا يستحق ذلك التخفيف فيكون الواجب عليه حالا (ألا ترى) ان  
الوجوب على العاقلة لما كان للتخفيف على القاتل بخلاف القياس لم يثبت ذلك في المعد وهذا  
لان وجوب الضمان بمعنى الجبران وحق صاحب النفس في نفسه كان ثابتا حالا فلا جبران  
في حقه الا ببدل هو حال ولان القود سقط شرعا الى بدل فيكون ذلك البدل حالا كما لو  
سقط بالصاح على مال وهذا على أصله مستقيم فانه يحمل فعل الاب موجباً للقود على ما بينه  
ووجبتنا في ذلك ان هذا ماوجب بنفس القتل فيكون مؤجلاً كما لو وجب بقتل الخطأ وشبه  
المعد وهذا لان المتلف ليس بمال وما ليس بمال لا يضمن بالمال أصلاً وانما عرفنا قوم النفس  
بالمال شرعا والشرع انما قوم النفس بدية مؤجلة في ثلاث سنين والمؤجل أنقص من الحال  
(ألا ترى) ان في العرف يشتري الشيء بالنسيئة باكثر مما يشتري بالتدفع فاجاب المال حالا  
بالتقل يكون زيادة على ما وجبه الشرع معنى وكما لا يجوز باعتبار صفة العمدية الزيادة في  
الدية على قدر الحال فكذلك لا يجوز اثبات الزيادة فيه وصفا وبهذا بين ان التأجيل ليس لمعنى  
التخفيف على الخاطئ بل لان قيمة النفس شرعاً بدية مؤجلة بخلاف الإيجاب على العاقلة لانه  
لا فرق في قيمة النفوس بين أن تكون مستوفاة من العاقلة أو من القاتل فكان الإيجاب  
على العاقلة لمعنى التخفيف على القاتل وهذا بخلاف المال الواجب بالصلح فان ذلك يجب بالمعد

ولم يذا لا يتقدر بمقدار شرعا حتى لو وقع الصلح باكثر من الدية قدرا جاز فكذلك اذا التزمه بمطابق المقصد يكون ذلك حالا بمنزلة الاعراض في سائر العقود وان كان الوالد قتل ولده خطأ فالدية على عاقلته وعليه الكفارة في الخطأ ولا كفارة عليه في العمد عندنا لان فله محظور محض كفيل الاجنبي والمحظور المحض لا يصلح سببا ليجاب الكفارة عندنا علي ما بينه فان قيل فان ذهب قولكم ان وجوب الكفارة بطريق السكر لما سلم الشرع له نفسه فاسقط القود عنه فقد وجد هذا المني ما هنا وقلم بأنه لا تجب الكفارة قلنا اسقاط القود عنه شرعا متى كان بطريق المذر له والتخفيف عليه كان موجبا للكفارة وهما امتناع وجوب القود عليه لانعدام الاهية فيمن يجب له لا بطريق التخفيف والمذر للاب فبقى فعله حراما محضا لاشبهه فيه فلا يكون موجبا للكفارة وكذلك ان كان الولي قتل مملوكه عمدا وكذلك ان كان الولد مملوكا لاسان فقتله أبوه عمدا فلا قصاص عليه ابواه لان وجوب القصاص للولي بطريق الخلافه عن المقتول فانه ينزل من المملوك منزلة وارث الحرمة فاذا اشترك الرجلان في قتل رجل أحدهما بمصا والآخر بمجدبة فلا قصاص على واحد منهما هكذا قل عن ابراهيم وهذا لان القتل بالمصا لا يصلح أن يكون موجبا للقصاص لان القصد به التأديب والآلة آلة التأديب فهو بمنزلة فعل الخطأ والخطأ والمعتمد اذا اشترك في القتل لم يجب القصاص عليهما لانه اختلط الموجب بغير الموجب في المثل فقد انزهت الروح عقوب فمابين أحدهما ليس بسبب لوجوب العقوبة ولا يدري انه باي الفلين أزهق الروح فيمكن الشبهة من هذا الوجه فالقصاص عقوبة تندري بالشبهات وبعد سقوط القصاص يجب المال فيتوزع عليهما نصفان وليس أحدهما بإضافة القتل اليه باولي من الآخر ولا يقال ينبغي أن يضاف القتل الى قتل من استعمل السلاح فيه لان السلاح آلة للقتل دون المصا وهذا لان الانسان قد يسلم من الجرح بالحديد وي تلف من الضرب بالمصا فهو بمنزلة مالهو جرحه رجلان أحدهما جراحة واحدة والآخر عشرة جراحات فانه يحمل القتل مضافا اليهما على السواء لهذا المني ثم كل واحد منهما فيما لزمه من نصف الدية يحمل كالمفرد به فنصف الدية على صاحب الحابذة في ماله ونصفها على صاحب المصا على عاقلته وكذلك لو قتلاه بسلاح وأحدهما صبي أو معتوه فلا قصاص عليهما عندنا وهو أحد قولي الشافعي وفي قوله الآخر يجب القود نياسا على الماقل البالغ بناء على قولين في عمد الصبي على ما بينا فاما الاب منع الاجنبي

أو المولى مع الاجنبي اذا اشتركا في قتل الولد والمملوك فلا قصاص على واحد منهما عندنا  
وقال الشافعي يجب القصاص على الاجنبي لانهما قاتلاه عمدا محضامضمون فيجعل كل واحد  
منهما كالمفرد به في حكم القصاص كالاثنين عناق أحدهما أو يسقط القود عن أحدهما  
لمنى يخصه لا يوجب سقوطه عن الآخر كالاثنين اذا عناق أحدهما وتفسير العمد من  
وجهين أحدهما أنه عبارة عن فعل يترتب على قصد صحيح اليه وبالابوة والمالك لا ينعدم  
القصد الصحيح الى الفعل وهذا لان ضد العمد الخطأ فإذا كان الخطأ ما يكون عن غير قصد  
من الفاعل اليه يمينه عرفا ان العمد ما يكون عن قصد وعلى هذا نقول يجب القصاص على  
شريك الهبي والمجنون لان للهي والمجنون قصدا صحيحا فكان فعلهما عمدا وللعمد تفسير آخر  
في القتل شرعا وهو أنه محذور محض ليس فيه شبهة الاباحة لان المتعلق به شرعا العقوبة  
قال عليه السلام العمد قود ولا تجب العقوبة الاجزاء على فعل هو محذور محض وفعل الاب  
والمولى محذور محض ليس فيه شبهة الاباحة لان في حق الاب قد انضم الى ارتكاب الفعل  
المحرم معنى قطيعة الرحم وفي حق المولى انضم الى العمل المحرم الاتيان بضد ما أمر به من  
الاحسان الى المالك والقتل لا يحل بملك المالكية بحال فلا يتمكن بسببه شبهة فيه بمنزلة من  
شرب خمر نفسه يلزمه الحد لانه لا أثر للملك في اباحة شرب الخمر فلا يخرج الفعل باعتباره  
من أن يكون محظورا محضا وعلى هذا الطريق لا يجب القود على شريك الهبي والمقتوه  
لان فعلهما لا يوصف بأنه محذور محض وفي الحقيقة الكلام ينبئ على أن فعل الاب موجب  
للقود عنده ثم سقط عنه القود بمنع الشرع منه عن الاب فلا يسقط عن الآخر لان عمد  
أو ان السقوط أحد القائلين متميز عن الآخر والدليل على ذلك ان سبب القود شرعا هو  
العمد وثبوت الحكم بثبوت السبب فاذا كانت الابوة لا توجب نقصانا في السبب لا يمنع  
ثبوت الحكم أيضا وانما لا يستوفي لكيلا يكون الولد سبب افتاء الوالد بعد ان كان الوالد سبب  
ايجاده وهذا في حقيقة الاستيفاء دون الوجوب فيثبت الوجوب حكما للسبب ثم يتعذر  
الاستيفاء لهذا المعنى فيسقط شرعا والدليل عليه ان عندكم لا تجب الكفارة على الوالد ولو لم يكن  
الفعل موجبا للقود لوجب الكفارة به وان الاب لو قتل ابنه عمدا كان الولد شهيدا لا ينسل  
وانما لا ينسل اذا كان القتل غير موجب للمال بنفسه وهذا بخلاف الخطأ مع العمد لان فعل  
الخطأ غير موجب فاختلف الموجب بتفسير الموجب في الحل فيمكن الشبهة لاتحاد المحل



يقرده ان الخطأ معنى في القتل (ألا ترى) انه يوصف القتل به فيقتل قتل خطأ وقد اجتمع  
 القتلان في عمل واحد فاما الابوة فمعنى في الفاعل (ألا ترى) ان الفاعل يوصف به فيقال  
 أب قاتل فاحد الفاعلين متميز عن الآخر ووجبنا في ذلك ان هذا القتل ثم موجب للدية فلا  
 يكون موجبا للقصاص كالتلطي مع العامد اذا اشتراكا وبيان الوصف أن الواجب على الاب  
 بهذا الفعل الدية لا غير فانه هو الذي يستوفى منه وانما يراد باوجوب الاستيفاء فاذا كان  
 لا يستوفى منه الا الدية عرفنا انه موجب للدية والدليل على أن وجوب الدية هو الحكم  
 الاصل في قتل الاب دون القصاص ان السبب لا يتعقد موجبا لحكمه الا في عمل صالح له  
 وبمد صلاحية المحل لا يكون موجبا للحكم الا باعتبار الاهلية فيمن يجب له وفيمن يجب عليه  
 (ألا ترى) ان الاتلاف كما لا يكون موجبا للضمان بدون عمل صالح له وهو المال المتقوم  
 لا يكون موجبا بدون الاهلية فيمن يجب له وفيمن يجب عليه حتى ان المسلم اذا أتلّف مال مسلم  
 لا أمان له أو الحر في اذا أتلّف مال المسلم لا يجب الضمان والبيع كما لا يتعقد شرعا الا في عمل  
 صالح لا يتعقد الا بمد وجوب الاهلية فيمن يباشره اذا عرفنا هذا فنقول العمد موجب للقرود  
 بشرط الاهلية فيمن يجب له وعليه وذلك لا يوجد في قتل الصبي والمجنون لانعدام الاهلية  
 فيمن تجب عليه العقوبة ولا في قتل الاب لانعدام الاهلية فيمن تجب له على ما بينا ان الولد  
 لا يكون من أهل أن يجب له القتل على والده لان في الايجاب استحقاق نفسه شرعا واذا لم  
 يكن هو أهلا لمباشرة اتلافه حقيقة بصفة الاباحة لا يكون أهلا لاستحقاق اتلافه شرعا فلا  
 يكون فله موجبا للقصاص لانعدام الاهلية ولهذا كان موجبا للدية للمحافظة في ماله لانه خرج  
 من أن يكون موجبا للقرود لانعدام الاهلية فيمن يجب له وذلك لا يوجد في الدية ولهذا لم  
 يكن موجبا للكفارة لان انعدام وجوب القصاص لانعدام الاهلية فيمن تجب له الشبهة في  
 أصل الفعل فلا يخرج من أن يكون عظورا وفي غسله روايتان في احدي الروايتين عن أبي  
 يوسف ينسل لان النسل موجب للمال وفي الرواية الأخرى لا ينسل لان امتناع وجوب  
 القصاص لانعدام الاهلية فيمن تجب له وذلك لا يتعدى الى حكم النسل فان قيل هذا ممنوع  
 فان الولد يرث القصاص على أبيه حتى يسقط وبدون الاهلية لا يجب الحق للوارث قلنا هذا  
 فاسد لانه انما لم يكن أهلا لايجاب القود على الاب لما فيه من اتلافه حكما وهذا لا يوجد في  
 الورثة لان الاتلاف الحكمي كان ثابتا قبل أن يرثه الولد بل في ثبوت الارث للولد احياء

للاب حقيقة وحكما فانه يستط القود اذا ورثه الابن ولا يسقط اذا لم يرثه وهو نظير الولد  
 في أنه لا يترق والده ثم يشتري والده المملوك فيعتق عليه والدليل عليه ان الابوة لو طرأت على  
 قصاص موجب أسقطته واذا افترت بالسب دفعت الوجوب بطريق الاولى لان تأثير  
 الشيء في الحكم مقترنا بالسب أقوى من تأثيره طارئا على السب واذا ثبت أن فعل الاب  
 غير موجب عرفنا أنه اختلط الموجب بتغير الموجب في المحل فكان كالمخالطة مع العاصي بخلاف  
 ما اذا عفا عن أحد القتيلين وقوله الابوة معنى في الفاعل لا معتبر به فانه وان كان في الفاعل فقد  
 تمدى الى الفعل حتى أخرجه من أن يكون موجبا فهو نظير الخطأ في الفاعل بان رعى الى  
 انسان يظنه كافرا وهو مسلم فان الخطأ هاهنا باعتبار معنى في الفاعل ولكن لما تمدى الى الفعل  
 صار ذلك شبهة في حق شريكه في الفعل فكذلك هاهنا والدليل عليه أن مسلمين لو رميا الى  
 صيد أحدهما بسهم والاخر ببندقية لم يحل تناول الصيد وكذلك لو رمى مسلم وجوسي الى  
 الصيد وفي أحد الموضعين الحرمة باعتبار معنى في الفعل وفي الموضع الآخر باعتبار معنى في  
 الفاعل وهو كونه مجوسيا لكن لما تمدى الى الفعل التحق بالمعنى الذي هو في الفعل في إيجاب  
 الحرمة فهذا مثله ولو اشترك عشرة رهط في قتل رجل خطأ كانت الذببة على عائلتهم في ثلاث  
 سنين لان وجوب الذببة لصيانة المحل عن الهدر فالمحل واحد وبإيجاب ذببة واحدة عليهم يتم معنى  
 الصيانة ثم الواجب على كل واحد منهم جزء مما هو مؤجل في ثلاث سنين وهو بدل النفس  
 فهو بمنزلة ما لو اشترى عشرة نفر شيئا بمن مؤجل الى ثلاث سنين فانه ثبت تمام الاجل في حق  
 كل واحد منهم وهذا لان كل ثلث من بدل النفس مؤجل في سنة والواجب على كل واحد  
 منهم عشر كل ثلث الا أن يكون الواجب على بعضهم من الثلث الذي هو مؤجل الى سنة أو  
 من الثلث الثاني خاصة ولو أقر رجل بقتل خطأ أو شبه عمد كانت الذببة عليه في ماله في ثلاث  
 سنين لان الماقلة لا تمثل ما يجب بالاعتراف لقوله عليه السلام ولا اعترافا وهذا لان  
 الاقرار خبر ممثل بين الصدق والكذب فاعلم يحمل على الصدق في حق المقر خاصة لانفناء  
 المهمة فاما في حق عائلته فهو محمول على الكذب وله ولاية على نفسه في الالتزام قولاً دون  
 عائلته وكل جنابة عمد فيما دون النفس لا يستطاع فيها القصاص أو شبه عمد فالارش في مال  
 الجاني منلظاً أما في العمد فلا يشكل واما في شبه العمد فلان شبه العمد لا يتحقق فيما دون  
 النفس وانما يتحقق في النفس خاصة فان ذلك حكم ثابت بالنص وانما ورد النص به في

النفوس ثم القتل لهماق للروح والروح ليس بمحسوس يمكن أخذه وشبه العمد ما تنزهق  
 به الروح على قصد التأديب وقد تحقق ذلك فأما فيما دون النفس فالجرح قتل محسوس فع  
 تحفة لا يتحقق قصد التأديب فيه بالجرح فلا يخرج به من أن يكون عمدا عضا فلماذا كان  
 الارش في ماله واذا ضرب الرجل سن الرجل فتحركت فانه ينتظر بها حولا لان السن قد  
 تحرك ثم ثبت كما كانت وقد تتحرك الى وقد تسقط وحكم أحدهما مخالف للآخر فلا  
 يمكن فصل الحكم فيه بدون الانتظار والحول حين الانتظار وفيه معنى يكشف الحال كما في المئين  
 واليه أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يستأى بالجراحات حتى تبرأ وقال لا يستفاد في  
 الجراحات حتى يستأى وكذلك لو قلع السن فانه يستأى به حولا لجواز ان يثبت مكانه آخر  
 فان اسودت السن في الحول أو سقطت أو احررت أو اخضرت فعليه ارش كامل لان الحادث  
 في مدة الاستثناء مضاف الى فعله وقد بينا ان السن اذا اسودت من ضربه يجب ارشها  
 كاملا لانها بعد ما اسودت تتأثر وتتلشى فكأنها سقطت واختلاف الرواية فيما اذا اصغرت  
 وقد بينا ذلك وعن زفر يجب ارشها كاملا كما لو احررت وتأويل قوله اذا اصغر أصلها فان  
 ذلك في تقويت معنى الجمال والمنفعة بمنزلة ما لو اخضرت أو احررت ومعنى تتأثر وتتلشى بعد  
 ذلك في المادة فان قال الضارب انما اسودت من ضربة حدثت فيها بعد ضربتي وكذبه  
 المضروب بالقول قول المضروب مع يمينه الا أن يقيم الضارب اليقنة على ما ادعى فاستحسن  
 هذا لما فيه من الاثر والسنة قيل ان المراد به الانتظار بها حولا ثابت استحسانا بالاث  
 والسنة وفي القياس لامعنى للانتظار لوجود السبب للعالم والاصح ان المراد القول قول  
 الضارب في القياس لانه ينكر السبب الموجب للضمان عليه فان الضربة بنفسها لا توجب  
 عليه الضمان ما لم يكن سواد السن بتلك الضربة وانكاره حدوث السواد كانكاره أصل  
 الضربة فيكون القول قوله في ذلك وعلى المضروب اثبات ما يدعى باليقنة وفي الاستحسان  
 القول قول المضروب لان الموجب للضمان على الضارب فعله وقد عرفنا حلول فعله بهذا  
 المحل وما يظهر عقيب السبب يحال به عليه ما لم يعلم غيره ولان الظاهر شاهد للمضروب  
 لان ما يدعى بالضارب من ضربة أخرى من غيره لم يظهر والقول قول من يشهد له  
 الظاهر مع يمينه الا أن يقيم الضارب اليقنة على ما يدعى من ضربة أخرى من غيره ولان

الشرع ما أمرنا بالانتظار اضرارا بالمضروب فلو لم يقبل قوله فيما يظهر في ذلك المحل انه حادث بتلك الضربة لرجع ذلك الى الاضرار به ولو شجرجلا موضحة فصارت مثقلة فقال المضروب صارت مثقلة من ذلك وقال الضارب حدثت فيها من غير فعل أحد فالقول قول الضارب بخلاف السن على طريقة الاستحسان لان ما هنا فعل المضارب انما عمل في اللحم دون العظم والمثقلة ما يكون عاملا في العظم فالضارب ينكر فعله في هذا المحل والظاهر يشهد له لان الفعل في المحل لا يؤثر فلما آخر الا نادرا فاما في الاول فاما اسودت السن التي حلت الضربة بها فالظاهر شاهد للمضروب هناك واذا قلع الرجل سن رجل أو صبي ثم نبتت فلا شيء على القالع لانه لم يبق لفعله أثر وعن أبي يوسف رحمه الله قال يلزمه حكومة عدل باعتبار الالم الذي لحقه وكذلك الظفر اذا قلعه فنبت فليس فيه حكومة عدل ولا ارش لانه لم يبق فيه أثر وان نبتت السن سوداء فقيها ارش كامل لان النابتة قائمة مقام المقموعة فكان الاولى باقية قد اسودت وان نبت الظفر أغور ومتغيرا ففيه حكومة عدل بمنزلة الاول لو أغور بالضربة أو تدير وهذا لانه ليس في الظفر منفعة مقصودة وانما يكون فيه مجرد الجمال فاذا اسود أو تدير ينتقص معنى الجمال ولا يكون السواد في الظفر دليل موت الظفر (ألا ترى) أن في أنواع بني آدم من يكون ظفرهم أسود خلقه حتى قالوا اذا كان المضروب من ذلك النوع ينبئ أن لا يجب شيء لانه لا ينتقص في حقه معنى الجمال قال واذا قلع الرجل سن رجل خطأ فأخذ المقموع سنة فأثبتها مكانها فنبتت فلي القالع ارشها لانه وان ثبتت لا تصير كما كانت (ألا ترى) انها لا تصل بعروقها ولهذا جعل محمد رحمه الله تلك السن كالميتة حتى قال اذا كانت أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلته معها وفرق أبو يوسف رحمه الله بين ما اذا أثبت في موضعها سن نفسه أو سن غيره في حكم جواز الصلاة وقال بينهما فرق ولا يحضرني وكذلك الاذن اذا أعادها الى مكانها لانها لا تعود الى ما كانت عليه في الاصل وان انصقت فأما اذا ابيضت العين من ضربة رجل ثم ذهب البياض منها فأبصر فليس على الضارب شيء لانه عاد الى ما كان عليه في الاصل ولم يبق الا الالم الذي لحقه بالضربة وباعتبارها لا يجب شيء وانما يجب باعتبار الأثر في المحل ولم يبق ولو شججه موضحة خطأ فسقط منها شعر رأسه كله فلم يثبت فلي ماقته الدية تامة لافساد النبت ويدخل ارش الشجرة في ذلك عندنا وقال زفر رحمه الله لا يدخل لان الشجرة موجبة للضمان بنفسها وكذلك افساد نبت الشجر جناية على حدة ولا

تدخل في ارش الجنائيات فيما دون النفس ولكننا نقول وجوب ارش الموضحة باعتبار ذهاب  
الشعر دليل انه لو ثبت الشعر على ذلك الموضع واستوى كما كان لا يجب شيء واذا وجب كمال  
بدل النفس باعتبار ذهاب الشعر لا يجب مادونه باعتباره أيضا فان كان ذهب من الشعر بعضه فعلى  
الجنائي الاكثر من ارش الشعر ومن ارش الشجرة ويدخل الاقل في ذلك لان ايجاب الاكثر  
يتحقق باعتبار السبب معنى كما يننا وكذلك ان كان في الحالب فان الموضحة في الوجه  
والرأس سواء والآمة لا تكون الا في الرأس أو الموضع الذي يتصل بالداغ من الوجه والجانفة  
لا تكون الا في الظهر والبطن والجنب أو في الموضع الذي يتصل بالجوف حتى لو جرحه  
بين ذكره ودبره جراحة واصلة الى جوفه تكون جائفة فأما في الفخذ والمضد فلا تتحقق  
الجانفة وكذلك في المنق وقد روى عن أبي يوسف رحمه الله قال اذا وصلت الجراحة الى  
موضع يحصل الفطر للصائم بوصول الفطر اليه تكون جائفة وان كان لا يحصل له الفطر بوصول  
الفطر اليه لا تكون جائفة ولو شجبه فذهب من ذلك عقله فانه يلزمه الدية باعتبار ذهاب  
العقل ويدخل فيه ارش الموضحة عندنا وعلى قول الحسن رضى الله عنه لا يدخل لاختلاف  
عمل الجنابة فان عمل الموضحة غير عمل العقل بخلاف الشعر مع الموضحة ولكننا نقول ذهاب  
العقل في معنى تبديل النفس والحال بالهائم فيكون بمنزلة الموت ولو شجبه موضحة فأت من ذلك  
لزمه كمال الدية ودخل فيه ارش الشجرة فأما اذا ذهب من الشجرة سمه أو بصره أو كلامه  
يلزمه الدية باعتبار هذه الاشياء ولا يدخل ارش الشجرة في ذلك الا في رواية عن أبي يوسف  
رحمه الله قال وفي السمع والكلام يدخل ارش الشجرة في الدية وفي البصر لا يدخل لان البصر ظاهر  
كما موضحة فقد يبين المحل حقيقة وحكما فأما السمع والكلام فبني باطن بمنزلة العقل فكما يدخل  
ارش الموضحة في الدية الواجبة باذهاب العقل فكذلك فيما يجب باذهاب السمع والكلام ولكننا  
نقول عمل السمع غير عمل الشجرة وكذلك عمل الكلام وبثورتها لا يتبدل النفس وانما يجب  
الدية انفويت منفعة مقصودة منهما فيكون بمنزلة ذهاب البصر بالشجرة فان ذهب بالشجرة  
العقل والسمع والكلام والبصر فانه يجب عليه أربع ديات وقد روينا عن عمر رضى الله عنه  
انه قضى على رجل بأربع ديات والمجبي عليه شيء فان قيل كيف يستقيم هذا ولو مات من  
الشجرة لا يلزمه الا دية واحدة وبموتها فأت هذه المانع ثم لم يلزمه الا دية واحدة فبنوات هذه

المانع بدون الموت أولى \* قلنا اذا مات فقد تحقق اتلاف النفس فالاطراف تابعة للنفس ومتى  
 وجب اعتبار الاصل سقط اعتبار الاطراف فاما ما بقيت النفس فهذه المنافع تصير معونة  
 عليه مقصودا وبعضها ليس بقبح للبعض ففي حق كل واحد منهما يحمل كانه لم يفت غيرها فان  
 قيل بماذا يعرف فوات هذه الماني لتوجب عليه الدية باعتبارها فان قول المجني عليه في ذلك  
 غير مقبول \* قلنا اما اذا صدقه الجاني أو استخلف فنكل فانه يثبت فواتها بشكوله ثم فوات  
 البصر يعرفه الاطباء فينظر اليه رجلان عدلان من الاطباء ويكون قولهما في ذلك حجة وقبل  
 يتمتع بالقائه بين يديه فاذا استعد بالتحرز منها علم انه لم يفت بصره فاما السمع فانه يتمتع  
 ثم ينادى كما فعله اسماعيل بن حماد رضى الله عنه فان رجلا ضرب على رأس امرأته فزعم انه  
 ذهب سمعا فاستنفل اسماعيل بغيرها ثم التفت اليها وهي غافلة وقال استرى عورتك أيتها  
 المرأة فجعلت تجمع ثيابها فلم أها سامة وكذلك في اذهاب العقل اذا ادعاه فيستغفل ثم يخاطب  
 بشئ بقتة فان التفت الى ذلك يعلم انه يمتل وكذلك في اذهاب الكلام يطلب غفلة بسمع  
 كلامه في موضع يكون عنده انه ليس بمحضرة أحد واذا قطع أصبع رجل فشلت أخرى الى  
 جنبها أو قطع يده المجنى فشلت يده اليسرى فلا قصاص في شئ من ذلك والارش واجب  
 لما قطع ولما حدث فيه الشلل في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله يقتص  
 من القاطع وفي الشلل الارش وهذه فصول أحدها اذا قطع الاصابع فشلت الكف أو قطع  
 مفصلا من أصبع فشلت بقية الاصابع فانه لا يجب القصاص هاهنا بالاتفاق لان الشلل سرا به  
 جناية وحكم السراية حكم الجناية (ألا ترى) أن أصل الجناية اذا كانت عمدا فسرايتها كذلك  
 عمد واذا كانت خطأ فسرايتها كذلك واذا كان أصل الجناية مباشرة فسرايتها كذلك وان  
 كان تسببا فسرايتها كذلك وهاهنا السراية شلل لا قصاص فيه وكذلك لا يحمل القصاص في  
 أصل الفعل لان ما ليس بموجب القصاص اذا اتصل هو بما وجب على وجه الاختلاط امتنع  
 وجوب القصاص وقد تحقق الاختلاط هاهنا بالاتصال أحد الحليين بالآخر وقيام التبع بالاصل  
 فاما اذا قطع أصبعا فشلت أصبع أخرى فأبو يوسف ومحمد رحمهما الله يقولان الشلل ههنا غير  
 مختلط بالقطع لانه لا اتصال لاحد الحليين بالآخر انما بينهما تجاور أما في اليدين فظاهر وكذلك  
 في الاصبعين فاتصال احدهما بالآخر بواسطة الكف فيكون ذلك تجاورا بينهما باختلاف  
 الحل عرفا لهما جنايتان فإن امتنع وجوب القصاص في أحدهما لا يتمتع وجوبه في الآخر وكان

المحلان من نفس واحدة في معنى نفسيين فكما أنه اذا قطع يد انسان فأصاب السكين يد آخره قطع  
 يده يجب الارش للثاني والقصاص للاول فهذا منله وأبو حنيفة رحمه الله يقول هذه جناية  
 وسرايتها وقد نعدو ايجاب القصاص باعتبار سرايتها فلا يجب القصاص باعتبار أصلها كالمقطع  
 مفصلا فثلت الاصبع وهذا لان السراية أثر الجناية وهو مع أصل الجناية في حكم فعل واحد  
 فالدليل على أنه سرايتان أن فله أثر في نفس واحدة والسراية عبارة عن آلام تتأقب من  
 الجناية على البدن وذلك يتحقق في نفس واحدة في موضعين منها كما يتحقق في الطرف  
 مع أصل النفس اذا مات من الجناية بخلاف النفسين فان الفعل في النفس الثانية مباشرة على  
 حدة ليس بسراية الجناية الاولى اذ لا تصور السراية من نفس الى نفس فلا بد من أن  
 يجعل ذلك في حكم فعل على حدة وهو خطأ ثم يعتبر حكم كل فعل بنفسه والدليل عليه أن  
 منفعة كل أصبع تتصل بمنفعة الاخرى كما ان منفعة الاصابع تتصل بمنفعة الكف وكذلك  
 هذا في اليدين من نفس واحدة بخلاف النفسين فلا اتصال لمنفعة احدهما بالاخرى وذكر  
 في الجامع الصمير أنه لو شجعه موضحة عمدا فذهب من ذلك بصره فلا قصاص عليه في الموضحة  
 عند أبي حنيفة رحمه الله ولكن عليه الارش فيها وإن قتل عن أبي يوسف ومحمد أن عليه القصاص  
 في الموضحة والدية في البصر وهو نظير ما بينا وقد روى ابن سباعة عن محمد رحمه الله في  
 هذا الفصل أنه يجب القصاص فيها لان اذهاب البصر عمدا يوجب القصاص وقد بينا أن  
 سراية الفعل لا تخالف أصل العمل في الصفة بخلاف الشلل فان الشلل غير موجب للقصاص  
 فعلى هذه الرواية عن محمد لو قطع أصبعا منه عمدا فقطعت أصبع أخرى يجب القصاص فيها  
 أيضا بخلاف ما اذا شات أخرى لان في قويت أصل الاصبعين عمدا القصاص والسراية  
 بصفة أصل العمل وليس في قويت المنفعة بالشلل قصاص فن هذا الوجه يقع الفرق ولو  
 شجعه موضحة فصارت منقلة أو كسر بعض سسه فأسود ما بقي أو قطع الكف فشل الساعد  
 فلا قصاص في شيء من ذلك لان عمل السراية ها هنا متصل بعمل الجناية فكان الفعل  
 واحدا حقيقة وحكما وباعتبار ماله يتعدى ايجاب القصاص اذ لا قصاص في كسر العظم  
 وسواد السن والشلل وقبل يلزمه الارش في جميع ذلك واذا شجعه منقلة عمدا وهو من  
 أهل الابل غلظ عليه في الاستان فجعل عليه عشر من الابل ارباعا في قول أبي حنيفة وأبي  
 يوسف وكذلك على هذا القياس في الآمة وغيرها اعتبارا للجزء بالكل فان صفة التخليط

نابة في جميع الدية باعتبار صفة العمدية ثبتت في إتمامها وإن كان ذلك خطأ وجب الأرض  
 إجماعاً اعتباراً للبعض بالكل إلا أن في العمد يجب في ماله وفي الخطأ يجب على عاقلة إذا بلغ  
 الواجب أرض الموضحة وكذلك ينبغي على طريقة القياس منها دون أرض الموضحة أن يكون  
 على العاقلة وبالقياس أخذ الشافعي رضي الله عنه لأنه اعتبر الجزء بالكل واعتبر ضمانات ألف النفس  
 بضمانات ألف المال فإنه لا فرق فيه بين القليل والكثير في حق من يجب عليه ولكننا استحسننا  
 جعلنا ما دون أرض الموضحة عليه في ماله لما رويناه من الأرض فيه وإذا كان القاتل خطأ من  
 أهل الأبل فصالح على أكثر من عشرة آلاف درهم أو أكثر من ألف دينار نقداً أو نسيئاً لم يجز  
 أن يطى أكثر من الدية لأن مقدار الواجب من الدية ثابت بالنص فلا تجوز الزيادة عليه لما في  
 الصلح على الزيادة من معنى الربا وإن كان القاتل من أهل الأبل لا يخرج الدراهم والدنانير  
 من أن تكون أصلاً في الدية في حقه وعند الصلح على الدراهم يجعل كأنه ماعين الدراهم أولاً  
 ثم صالحه على أكثر من ذلك فيكون ربا وكذلك لو كان من أهل الورق فصالح على أكثر  
 من ألف دينار أو أكثر من مائة من الأبل فالصلح باطل لأن عند الاتفاق على أحد  
 الاصناف يتعين ذلك الصنف الواجب منه بمقدار شرعاً فزيادة عليه تكون ربا فأما في العمد  
 الواجب للقود إذا أوقع الصلح على أكثر من الدية يجوز عندنا وفي أحد قولي الشافعي لا يجوز  
 بناء على ما تقدم أن في أحد قوليه الواجب في العمد أحد شيئين يتعين ذلك باختيار الولي  
 وإذا اختار الدية وهي مقدر شرعاً لا تجوز الزيادة عليها بطريق الصلح وعندنا الواجب هو  
 القود لا غير فالمل الذي يلتزمه يكون عوضاً عن القود ولا ربا بين مائيس بمال وبين ما هو  
 مال والدليل على جواز هذا الصلح ما روى أن فارساً من فرسان المسلمين قتل رجلاً قفزي  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتصاص فلما خرج ليقتل رأت الصحابة الكراهة في وجهه  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجوا وصالحوا أولياء القتيل على ديتين دية يطيبها القاتل  
 ودية يتبرع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأدائها فسر بذلك رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ولو صالحه في الخطأ أو العمد على خمسين من الأبل جاز أما في العمد فلا يشك وفي  
 الخطأ لأنه أسقط بعض الواجب ولو أسقط الكل بالفو لجاز فكذلك إذا أسقط البعض  
 وكذلك لو صالحه على خمسمائة دينار قبل أن يقضى عليه بالدراهم وقال إنما صالحتك عن الدية  
 على ذلك فهو جائز بطريق الإسقاط كأنهما عينا الدنانير ثم أسقط عنه النصف ورضي بالنصف



ويكون الباقي مؤجلاً في ثلاث سنين سواء ذكر الاجل أو لم يذكره ما اذا لم يذكر الاجل  
فلان هذا الصلح ابراء عن البض وليس فيه تعرض لما بقي فيبقى ما بقي على الوجه الذي كان عليه  
الكل في الابتداء وهو أنه مؤجل في ثلاث سنين وكذلك ان شرط الاجل فيما بقي من  
ثلاث سنين لان هذا الشرط يقرر مقتضى مطلق العقد ولا يقال هذا في معنى نسيئة بنسيئة  
لان ذلك عند تمكن المبادلة ولا مبادلة هاهنا انما هو اسقاط نصف الواجب فقط فاما اذا  
كان من اهل الابل فقضى عليه بالا بل فصالحه من ذلك على شيء من العروض أو الحيوان  
بمئنه بعد أن لا يكون مما فرض عليه الدية كان جائزاً وان كان أكثر من الدية أضافاً  
ويأخذه حالاً لان هذا الاستبدال يدين لا يستحق قبضه في المجلس ولا هو في حكم المبيع فيكون  
ذلك صحيحاً وبفس الاستبدال يملكه عينا والاجل في الدين لا يتحقق وكذلك لو كان من  
أهل الورق أو الذهب فقضى عليه بشيء من ذلك ثم صالحه على عين من جنس آخر جاز وان جعل  
لما وقع عليه الصلح أجلاً بان صالحه على طعام موصوف في الذمة مؤجل لا يجوز لانه بدل عما  
قضى عليه به من الدراهم أو الدنانير فيكون هذا شراء دين بدين وذلك حرام وكذلك  
ان قضى عليه بدراهم ثم صالحه على دنانير بمئنها أكثر من ألف دينار أو أقل من ألف دينار  
يجوز بعد أن يقبض ذلك في المجلس وان صالحه على دنانير مؤجلة لا يجوز لانه صرف ولانه  
دين بدين واذا أقر الرجل أنه قتل رجلاً خطأ وادعى عليه الممدفلة الدية في ماله استحساناً  
وفي القياس لا شيء له وهو قول زفر رحمه الله وجه القياس أن الولي ادعى عليه القود وهو  
منكر وهو أقر له بالمال وقد كذب الولي في ذلك فلا يجب شيء (ألا ترى) أنه لو أقر بالمد  
وادعى الولي الخطأ لم يجب شيء فكذلك هاهنا وجه الاستحسان أن الولي يتمكن من أخذ المال  
الذي أقر له به القاتل مع اصراره على دعواه بأن يقول حق في القصاص ولكنه طالب مني  
أن آخذ المال عرضاً عن القصاص وذلك جائز فرفنا أنه ماضى مكذباً له فيما أقر به فاما اذا  
ادعى الولي الخطأ وأقر القاتل بالمد فان الولي لا يمكنه أن يأخذ المال لان القاتل يوجب  
ذلك ولا يمكنه أن يأخذ القصاص مع اصراره على الدعوى لان استيفاء القصاص عوض عن  
المال يجوز مع الفرق ان الولي حين ادعى المد قد ادعى أصل القتل والصفة والمقر بالخطأ صدقه  
فيما ادعى من أصل القتل وجحد ما ادعى من صفة الممدية فلا يعتبر تصديقه في أصل القتل بعد  
ما كذبه في الصفة لان موجب الاصل الذي صدقه فيه يخالف موجب الاصل بالصفة التي

كذبه فيها وكذلك هذا الحكم فيما دون النفس مما يجب في العمد منه القصاص وإذا قتل النائم  
إنساناً بأن سقط عليه أو كان يده شيء فضربه وهو نائم فبطل عاقلته الدية وعليه الكفارة قال  
وهذا خطأ وقد بينا أنه في معنى الخطأ في الحكم دون الخطأ حقيقة فإن النائم ليس من أهل  
التقصيد أصلاً إلا أنه أوجب عليه الكفارة وجعله محرماً من الميراث لتوهم أن يكون نائم ولم  
يكن نائماً حقيقة وهذا معتبر في حرمان الارث وأما الكفارة فلتكره التحرز في موضع يتوهم أن  
يصير قاتلاً لإنسان في نومه بهذه الطريق وقد بينا أن الكفارة في الخطأ إنما وجبت لتكره  
التحرز والله أعلم بالصواب

### باب الشهادة في الديات

(قال رحمه الله) وإذا شهد شاهدان على رجل بالقتل خطأ وشهد الآخر على اقرار  
القاتل بذلك فهذا باطل لأنهما اختلفا في المشهود به فإن أحدهما شهد بفعل والآخر بقول  
والقول غير العمل وواحد منهما لا يثبت عند القاضي إلا باتفاق الشاهدين عليه وكذلك لو  
شهدا على القتل واختلفا في الوقت أو المكان فإن الشهادة لا تقبل لأن الفعل لا يحتمل التكرار  
خصوصاً القتل في محل واحد فكل واحد منهما يشهد بفعل غير ما يشهد به صاحبه وذلك  
يمنع قبول الشهادة كشهود النصب إذا اختلفوا في المكان والزمان ثم ها هنا القاضي يوقن  
بكذب أحدهما لأنه بعد ما قبل في يوم وفي مكان لا يتصور أن يقبله في مكان آخر في يوم  
آخر وبعد ما يتيقن القاضي بكذب الشاهد لا يجوز له أن يقضي بشهادته وكذلك لو اختلفا  
فيما قتله به فقال أحدهما كان بحجر وقال الآخر بمصا لأنهما اختلفا في المشهود به فالتقتل بالحجر  
غير القتل بالمصا حقيقة وإن كان حكمهما واحداً وكذلك لو قل أحدهما قتله عمداً وقال الآخر  
قتله خطأ فقد اختلفا في المشهود به لأن الخطأ غير عمد وحكمهما مختلف وكذلك لو قال أحدهما  
قتله بمصا وقال الآخر لا أحفظ الذي كان به القتل لأن الذي قال لا أحفظ ضئيف بعض  
شهادته ولأنه شاهد بفعل غير الفعل الذي شهد به صاحبه (ألا ترى) أنه يتمكن من أن  
يبين أنه قتله بالسلاح ولا يكون هذا البيان منه مخالفاً لأول كلامه ولو قال الآخر مثل ذلك  
كان مناقضاً في كلامه فرفنا أنه شاهد بفعل غير الفعل الذي شهد به صاحبه فلا تقبل الشهادة  
وإن قالوا جميعاً لا ندرى بمقتله فهو مثل الأول في القياس لأنهما أقرأا أنهما ضئيفاً شهادتهما

ولأن شرط قبول الشهادة اتفاقهما على قتل واحد ولا يكون ذلك الا بان يتفقا على آلة واحدة  
لأن القتل بدون الآلة لا يتحقق واتفاقهما على آلة واحدة لا يثبت بدون التنصيص فأما  
إذا قالوا لا ندرى فهذا اللفظ لا يثبت الاتفاق على آلة واحدة لجواز أنهما إذا بين كل  
واحد منهما ولم يكن بيانه ذلك مخالفا لاول كلامه والاحتمل لا يثبت الابحجة ولكننا استحسن  
أن نميز شهادتهما ونوجب عليه الدية في ماله لأن الشرط اتفاقهما فيما صرحا به في شهادتهما  
وذلك أصل القتل وقد ثبت بنص لاحتمال فيه وأصل القتل موجب للدية فاتفقهما عليه بكون  
اتفقا على هذا الموجب فأما القصاص فأما يجب باعتبار صفة العمدية ولم يتعرض الشهود لذلك  
وباختلاف الآلة إنما يختلف حكم القصاص فتوهم اختلاف الآلة أنما يستبر في المنع من الحكم  
بالقصاص لا في المنع من الحكم بالمال فإنه لا أثر لاختلاف الآلة في ذلك ولكن الدية هنا  
في ماله لأن في تحمل العاقلة عنه معنى الشك والاحتمال فإنه إذا كان عمدا لا تحملها العاقلة ومع  
الشك يتعذر إيجابها على العاقلة فكانت في ماله بوضعه أن الظاهر أن الشاهد بن عرفا الآلة  
وأن الفعل كان عمدا بإصلاح لانهما شهدا بقتل مطلق والفعل المطلق يكون بآلته وآلة القتل  
السلاح وكذلك الفعل المطلق يكون من العائد الا انهما سترتا ذلك لدرء القود ويحمل الولي  
على أن يكتفى بالدية وقد ندبنا الى ذلك بالشرع فلا يكون مبطلا لشهادتهما بل يقضى بالدية في مال  
القاتل كما هو موجب شهادتهما وشهادة امرأتين مع رجل جائزة في قتل الخطأ وفي كل ما  
ليس فيه قصاص ولا تجوز فيها فيه قصاص وكذلك الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى  
القاضي لأن القصاص عقوبة تدرى بالشبهات وفي شهادة النساء ضرب شبهة لأن الضلالة  
والنسيان يغلب عليهن وكذلك في الشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي لانهما  
بدل وفي البديل القائم مقام الاصل ضرب شبهة فلا يثبت به ما يندرى بالشبهات ويثبت به  
ما لا يندرى بالشبهات وهو المال ثم بهذه الشهادة إذا تمذر القضاء بالقصاص لا يقضي بالمال  
بخلاف مسألة الاقرار فان القاتل إذا أقر بالخطأ بدم ما ادعى الولي العمدي يقضى بالمال لأن هاهنا  
تمذر القضاء بالقود لمعنى من جهة الولي وهو اشتغاله باقامة حجة فيها شبهة والولي لا ينزف بأخذ  
المال بدون رضا القاتل وهناك تمذر القضاء بالقود لمعنى من جهة القاتل وهو اقراره بالخطأ فينزل  
ذلك منزلة الرضا منه بأخذ المال وللولي أن يأخذ المال مكان القصاص برضا القاتل بوضعه أن  
الاقرار موجب للحق بنفسه من غير قضاء القاضي فيتمكن الولي من أخذ ما أقر به القاتل وهو

المال وما الشهادة فلا توجب شيئاً بدون قضاء القاضى والقاضى إنما يقضى بما شهد به الشهود وقد  
 تندر عليه القضاء بذلك هاهنا لمكان الشبهة فلا يقضى بشئ \* وإن شهد عليه رجلان بالمدحجس  
 حتى يسأل عنهما لانه صار متهما بالدم والسبيل في التهم أن يحبس لما روى أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم حبس رجلاً في التهمة وروى أن عمر رضى الله عنه رأى رجلاً يمدو عليه ويقول  
 أجرني يا أمير المؤمنين قتال من ماذا قتال من الدم قتال احبسوه الحديث وقد بينا في أول  
 كتاب الحدود أن أخذ الكفيل في العقوبات غير ممكن لما في ذلك من معنى التوثيق والاحتياط  
 وأنه بصار فيه الى الحبس فإن شهد عليه رجل واحد عدل حبسه أيضاً أيما لانه صار متهما  
 بالدم فإن خبر الواحد وإن كان لا يتم بالحجة فثبت به التهمة خصوصاً إذا كان المخبر عدلاً ولا  
 للشهادة شرطين العدد والعدالة وقد وجد أحد الشرطين هاهنا وهو العدالة فهو بمنزلة ما لو  
 تم عدد الشهود ولم تظهر عدالتهم فكما يحبس هناك فكذلك يحبس هاهنا فإن جاء شاهد  
 آخر والاخلى سبيله والمعد في ذلك واخطأ وشبه المعد سواء وكان ينبغي في القياس أن  
 لا يحبس في الخطأ وشبه المعد لأن الواجب فيهما المال وفي الدينون التي هي غير المؤجلة  
 لا يحبس ما لم تتم الحجة لظهور عدالة الشهود فبما يكون مؤجلاً الى المأقلة أولى ولكنه ترك  
 القياس لما ذكرنا أن التهم بالدم يحبس فإن القتل أمر عظيم الى أن يتبين موجه لظهور وعذر القاتل  
 أو انتفاء عدله فإذا ادعى ولي القتل بينة حاضرة في المصير والقتل خطأ أخذ به من المدعى  
 عليه كفيلاً الى ثلاثة أيام بخلاف ما اذا زعم أن بينته غيب لأن الدعوى دعوى الدين فالخطأ  
 موجب الدية دياً وأخذ الكفيل بالنفس في دعوى الدين صحيح اذا ادعى بينة حاضرة في  
 المصير فاما في المعد فلا يصار الى أخذ الكفيل قبل اقامة البينة ولا بدمها ولكن قبل اقامة  
 البينة يلزمه المدعى وبما اقامة البينة بحسبه على سبيل التزبر فإن ظهرت عدالة الشهود كان  
 القتل موجباً للقود وقضى عليه بالقود والله أعلم بالصواب

### باب القسامة

(قال رحمه الله) وإذا وجد الرجل قتيلاً في محلة قوم فليعلم أن قسمهم منهم خمسون  
 رجلاً بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً ثم يرمون الدية بقتلنا هذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 وفي هذا أحاديث مشهورة منها حديث سهل بن أبي حثمة أن عبد الله بن سهل وعبد الرحمن

ابن سهل وحويصة وعجينة خرجوا في التجارة الى خيبر وتفرقوا بمواثيقهم فوجدوا عبد  
 الله بن سهل قتيلا في قليب من قلب خيبر يشحط في دمه فجاءوا الى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ليخبروه فأراد عبد الرحمن وهو آخر القتل ان يتكلم فقال عليه الصلاة والسلام الكبير  
 الكبير فتكلم أحد عميه حويصة وعجينة وهو الاكبر منهما وأخبره بذلك قال ومن قتله قالوا  
 ومن يقتله سوى اليهود قال تبركم اليهود بأيمانها فقالوا لا نرضى بأيمان قوم كفار لا يبارزون ما حلفوا  
 عليه قال عليه السلام أمهلون وتسنحون دم صاحبكم فقالوا كيف نخلف على أمر لم يمان  
 ولم نشاهد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة وذكروا  
 الزهري عن سعيد بن المسيب ان القسامة كانت من أحكام الجاهلية فقررها رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم في قتل من الانصار وجد في حي ليهود وذكر الحديث الى ان قال فالزم  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الدية والقسامة وفي رواية فكتب اليهم اما ان يدوه أو  
 يأذوا بحرب من الله ورسوله وذكر الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله عنه أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل خيبر ان هذا قتيل وجد بين أظهركم فالذي يخرج  
 عنكم فكتبوا اليه ان مثل هذه الحادثة ونست في بني اسرائيل فأنزل الله على موسى عليه  
 السلام أمرا فان كنت نبيا فاسأل الله مثل ذلك فكتب اليهم ان الله تعالى أراني أن أختار  
 منكم خمسين رجلا فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا ثم يرمون الدية قالوا لقد قضيت  
 فينا بالناموس يعني بالوحي وروى حنيفة عن زياد بن أبي مريم قال جاء رجل الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فقال اني وجدت أخي قتيلا في بني فلان فقال اختر من شيوخهم خمسين  
 رجلا فيحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا قال وليس لي من أخي الا هذا قال نعم ومائة  
 من الابل وفي الحديث ان رجلا وجد بين وادعة وأرحب وكان الى وادعة أقرب فقضى  
 عليهم عمر رضي الله عنه بالقسامة والدية فقال حارث بن الاصبع الوادعي يأمر المؤمنين  
 لا أيماننا تدفع عن أموالنا ولا أموالنا تدفع عن أيماننا فقال حنيفة دماءكم بأيمانكم وأغرمكم  
 الدية لوجود القتل بين أظهركم فهذه الآثار تدل على ثبوت حكم القسامة والدية في القتل  
 الموجود في المحلة على أهلها ونوع من المعنى يدل عليه أيضا وهو ان الظاهر ان القاتل منهم  
 لان الانسان كلما يأتي من محلة الى محلة ليقتل مختارا فيها وانما تمكن القاتل منهم من هذا  
 الفعل بقوتهم ونصرتهم فكانوا كالعاقلة فوجب الشرع الدية عليهم صيانة لدم المقتول عن

المهدر وأوجب القسامة عليهم لرجاء أن يظهر القاتل بهذا الطريق فيتخلص غير الجاني إذا ظهر  
 الجاني ولهذا يستحقون بإثمه ما يقتله ولا علمنا له قاتلنا ثم على أهل كل محلة حفظ علمهم عن  
 مثل هذه الفتنة لأن التدبير في محلتهم اليهم قائما وقت هذه الحادثة لتفريط كان منهم في  
 الحفظ حين تقاتلوا عن الأخذ على أيدى السفهاء منهم أو من غيرهم فأوجب الشرع القسامة  
 والدية عليهم لذلك ووجوب القسامة والدية على أهل المحلة مذهب علمائنا وقال مالك رضي  
 الله عنه إذا كان بين أهل القاتل وأهل المحلة عداوة ظاهرة ولوث وتأثيره وكان المهدر قريبا  
 بدخوله في محلتهم إلى أن وجد قتيلا يؤمر الولي بأن يعين القاتل منهم باعتبار اللوث وتفسير  
 اللوث أن يكون عليه علامة القاتل أو يكون هو مشهورا بمداوتهم ثم يحلف الولي خمسين  
 يمينا بالله أنه قتل فإذا حلف اقتص له من القاتل وهو قول الشافعي في القديم وقال في الجديد  
 فإذا حلف قضى له بالدية في ماله وإذا اندمعت هذه الممانى أو أبي الولي أن يحلف فالحكم فيه ما  
 هو الحكم في سائر الدعاوى واحتج مالك رضي الله عنه بقوله عليه الصلاة والسلام في حديث  
 سهل بن أبي حنيفة أتخلفون وتستحقون دم صاحبكم وفي رواية تخلفون وتستحقون وهذا  
 تنصيص على أن اليمين على الولي وأنه يستحق القصاص وفي الحديث أن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قضى بالقود في القسامة وقضى به أبو بكر وعمر رضي الله عنهم وعن بعض الصحابة  
 قال قتلنا قاتل ولينا في القسامة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن لنا حجة سوى  
 اللوث وفي الحديث المعروف أن النبي صلى الله عليه وسلم قل البيعة على المدعى واليمين على من  
 أنكر إلا في القسامة ففي هذا الاستثناء تنصيص على أن في القسامة اليمين على المدعى فإذا حلف  
 ترجع معنى الصدوق في جانبه فيستحق المدعى وهو القود ثم قال الشافعي رضي الله عنه ترجع  
 جانبه ولكن بحجة فيها ضرب شبهة والقصاص عقوبة يندرى بالشبهة فيجب المال وهذا لأن  
 اليمين حجة من يشهد له الظاهر كحفي سائر الدعاوى فإن الظاهر يشهد للمدعى عليه لأن الأصل  
 براءة ذمته فإني القسامة فالظاهر يشهد للمدعى عند قيام اللوث وقرب المهدر فيكون اليمين  
 حجة له وحجتنا ما رويها من الآثار المشهورة وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لو أعطى الثامن  
 بدعواهم الحديث وقد بينا في كتاب الدعوى أن اليمين ليست بحجة صالحة لاستحقاق فلس  
 بها فكيف تكون حجة لاستحقاق نفس خصوصا في موضع ييقن بأن الخالف مجازف يحلف  
 على ما لم يمايته بحال محتمل في نفسه وهو اللوث وإنما اليمين مشروعة لابقاء ما كان على ما كان فلا

يستحق بها ما لم يكن . مستحقاً فاما قوله اتحلون وتستحقون دم صاحبكم فلا تكاد تصح هذه  
الريادة وقد قال جماعة من أهل الحديث أو هم سهل بن أبي حشمة ما قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اتحلون وتستحقون دم صاحبكم ولو ثبت فاما قال ذلك على طريق الإنكار عليهم  
لا على طريق الأمر لهم بذلك فانه لو كان على سبيل الأمر لكان يقول اتحلون وتستحقون دم  
صاحبكم فاما قوله اتحلون وتستحقون فملى سبيل الإنكار كقوله تعالى أنأتون الذكر ان من  
المالين وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم الآية وكذلك قوله تحلون معناه اتحلون  
كقوله تريدون عرض الدنيا معناه تريدون وكان عليه الصلاة والسلام رأى منهم الرغبة في  
حكم الجاهلية حين أبو أيمن اليهود بقولهم لا نرضي بيمين قوم كفار فقال ذلك على سبيل  
الزجر فلما عرفوا كراهة رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك رغبوا عنه بقولهم كيف نحلف على  
أمر لم نعلم ولم نشاهد ثم يحتمل أن يكون اليهود ادعوا عليهم بنقل القتل من عملة أخرى الى  
علمتهم فصاروا مدعى عليهم فلهاذا عرض عليهم اليمين والحديث الآخر لا يكاد يصح لما روى  
عن أيوب مولى أبي قلابة قال قالت عند عمر بن عبد العزيز وعنده رؤساء الناس شخوصهم اليه  
في قتل وجد في عملة وأبو قلابة جالس عند السرير أو خلف السرير فقال الناس قضي رسول  
الله صلى الله عليه وسلم بالقود في القسامة وأبو بكر وعمر والخلفاء بعدهم فنظر الى أبي قلابة  
وهو ساكت فقال ما تقول قال عندك رؤساء الناس وأشرف العرب أرايت لو شهدتم رجلاً  
من أهل دمشق على رجل من أهل حمص انه سرق ولم يراه أكنت تقطعه فقال لا قال أرايت  
لو شهد أربعة من أهل حمص على رجل من أهل دمشق انه زنى ولم يروه أكنت ترجه فقال  
لا فقال والله ما قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسا بغير نفس الا رجلاً كفر بالله بعد  
إيمانه أو زناً بعد احصائه أو قتل نفسا بغير نفس وقد قضي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالقسامة والدية على أهل خيبر في قتل وجد بين أظهرهم فانقاد عمر بن عبد العزيز لذلك وهذا  
لان امراء بني أمية كانوا يقضون بالقود في القسامة على ما روى عن الزهري قتل القود في  
القسامة من أمور الجاهلية أول من قضى به معاوية فلهاذا بالغ أبو قلابة في إنكار ذلك وقوله  
أو عليه الصلاة والسلام الا في القسامة يعني الايمان مكررة في القسامة بخلاف سائر الدعاوى  
معناه لا تنقطع الخصومة باليمين في القسامة بل يقضى بالدية بعدها بخلاف سائر الدعاوى ثم انما  
يقضى بالدية على عاقلة أهل المحلة في ثلاث سنين لان حالهم هنا دون حال من باشر القتل خطأ

وإذا كانت الدية هناك على عاقلة في ثلاث سنين فما هنا أولى فإن لم يكمل المدد خمسون رجلا  
 كررت عليهم الأيمان حتى يكملوا خمسين يمينا لما روى أن الذين جاؤا إلى عمر رضي الله عنه من  
 أهل وادعة كانوا تسعة وأربعين رجلا منهم ثلثهم ثم اختار منهم واحدا فكرر عليه اليمين وهذا  
 لأن عدد اليمين في القسامة منصوب عليه ولا يجوز الإخلال بالمدد المنصوص عليه ويجوز تكرار  
 اليمين من واحد كما في كلمات اللعان ولا ولياء القتل أن يختاروا في القسامة صالحي المشيرة  
 من الذين وجد بين أظهرهم القتل فيحلفونهم لأن النبي عليه الصلاة والسلام قال لا يخ  
 القتل اختر منهم خمسين رجلا فدل أن الخيار إليه وهو حق يستوفى بطلبه وإليه تمييز من  
 يستوفى منه حقه وله أن يختار الشبان والتسقة منهم لأن تهمة القتل عليهم أظهر وله أن يختار  
 المشايخ والصلحاء منهم لأنهم يتحرزون عن اليمين الكاذبة أكثر مما يتحرز الفسقة فاذا علموا  
 القاتل منهم أظهروه ولم يحلفوا وفي ظاهر الرواية القسامة على أهل المحلة والدية على عواقلهم  
 وذكر في اختلاف زفر ويمتوب أن على قول زفر القسامة والدية على عاقلة أهل المحلة قياسا  
 لاحد الموجبين على الآخر وعلى قول أبي يوسف لا قسامة على العاقلة لأن التحمل يجري في  
 الدية ولا يجري التحمل في اليمين ولو اختاروا في القسامة أعصى أو محدودا في قذف كان ذلك  
 لهم لأنهم أسوة غيرهم في الأهلية لليمين والنكول والخيار فيه اليهم دون الإمام لأن الحق  
 لهم وإنما أراد بهذا الفرق بين هذا وبين اللعان فإن اللعان شهادة والمحدود في القذف والاعصى  
 ليس لها شهادة الاداء فأما هذه فيمين محضة قال في الأصل وكل ما يلزم العاقلة يلزم أهل الديوان  
 والمعاقل من أهل الديوان ولا يلزم النساء والذرية من ذلك شيء ولا يؤخذ من الرجل في كل  
 سنة إلا ثلاثة دراهم أو أربعة لما روى أن عمر رضي الله عنه لما دون الدواوين وفرض الاعطيات  
 جعل المعاقل عليهم في أعطياتهم على كل رجل في كل سنة ثلاثة دراهم أو أربعة وهذا عندنا  
 وعند الشافعي رضي الله عنه العاقلة هم المشيرة على ما كان عليه في عهد رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم (ألا ترى) أنه قال في حديث الجنين لا ولياء الضاربة قوموا فدوه ولكننا نقول  
 ما كانت الدواوين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما كانوا يتناصرون بالقرابة بعد  
 الدين فلما دون عمر رضي الله عنه الدواوين جعل المتعاقل بالديوان لأنه باعتبار التناصر والتناصر  
 بالديوان دون القبيلة فإن أهل الديوان وإن كانوا من قبائل شتى يقوم بعضهم بنصرة بعض  
 وربما تظهر المداوة مع من هو من قبيلته من أهل ديوان آخر أكثر مما تظهر مع غيره على ما



روى أنه في الجبل وصفين كان يقوم أهل كل قبيلة من أحد الصفيين بمقاتلة تلك القبيلة من  
 الصف الآخر ثم الأخذ من المقاتلة على وجه لا يؤدي إلى الإجحاف بهم وذلك في أن يؤخذ  
 منهم في كل سنة القدر الذي سعى فإن لم يسع ديوان أولئك القوم ضم إليهم أقرب القبائل  
 إليهم في النسب حتى لا يقع على كل واحد منهم إلا ثلاثة دراهم أو أربعة ولا يدخل في ذلك  
 النساء والذراري لأنهم أتباع لا تقوم النصر بهم وتعلم يان هذا الكلام في هذا الفصل في  
 كتاب المماثل والمقاتل والذي حلف في القسامة والذي لم يقبل ولم يشهد في ذلك كل سواء  
 الدية عليهم على أهل الديوان لأنها مأخوذة من أعطياتهم وقد استوى في الاعطيات من شهد  
 منهم ومن غاب وكذلك في ظاهر الرواية من كان غائباً ومن كان حاضراً من أهل المحلة في  
 القسامة سواء وعن أبي يوسف رحمه الله قال من علمت أنه كان غائباً حين وقعت هذه  
 الحادثة لا أدخله في القسامة لأنه ليس عليه من نعمة القتل شيء ولم يكن قائماً في حفظ المحلة  
 والتدبير فيها حين وقعت هذه الحادثة ووجه ظاهر الرواية أن السبب كونه من أهل المحلة  
 لأنهم القتل فإن الفقهاء والمشايع وصلحى أهل المحلة يحلفون وليس عليهم من نعمة القتل شيء  
 وهذا السبب لا يتمم بكونه غائباً عن المحلة وإذا وجد القاتل بين قريتين أو سكتين فإلى أيهما  
 كان أقرب كان عليهم القسامة والدية لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن قتيلاً وجد  
 بين قريتين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر أن يمسح بينهما فوجد إلى إحدى  
 القريتين أقرب بشبر فقصي عليهم بالقسامة والدية وعن عمر رضي الله عنه في القاتل الموجود  
 بين وادعة وأرحب أمر بأن يقاس بين القريتين وكان إلى وادعة أقرب فجلها عليهم ولأن  
 من يقرب من موضع فهو أحق بحفظ ذلك الموضع والتدبير فيه ممن يكون أبعد من ذلك  
 الموضع فإن نكروا عن اليمين حبسوا حتى يحلفوا لأن الإيمان في القسامة حق مقصود لتعظيم  
 أمر الدم ومن لزمه حق مقصود لا تجرى النيابة في إيفائه فإذا امتنع منه فإنه يجلس ليوفي كما  
 كلمات اللعان وإذا وجد القاتل في قرية أصلها لقوم شتى فيهم المسلم والكافر فالتسامة على  
 أهل القرية المسلم منهم والكافر فيه سواء لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أوجب القسامة  
 على أهل الخير وكانوا من اليهود ثم يرض عليهم الدية فأصاب المسلمين من ذلك فعلى عراقلهم  
 وما أصاب أهل الذمة فإن كانت لهم مغانل فعليهم والا ففي أموالهم كما لو باشروا بأيديهم  
 القتل خطأ وإذا وجد القاتل في قبيلة بالكوفة وفيها سكان وفيها من قد اشترى من دورهم

والقسامة والدية على أهل الخطة دون السكان والمشتريين وهذه فصول أحدهما أنه ما بقي في  
 المحلة أحد من أصحاب الخطة فليس على المشتريين من ذلك شيء في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله  
 وفي قول أبي يوسف وهو قول ابن أبي ليلى المشترون في ذلك كأصحاب الخطة لإهم قاموا  
 مقام البائع ولأنهم ملاك لبعض المحلة كأصحاب الخطة وفيما يجب باعتبار الملك لا يختلف  
 باختلاف سبب الملك كاستحقاق الشفعة (ألا ترى) أن في القتل الموجود في دار رجل لا فرق  
 بين أن يكون صاحب الدار مشترياً أو صاحب خطة فكذلك في القتل الموجود في المحلة وأبو  
 حنيفة ومحمد رحمهما الله قالوا صاحب الخطة أخص بتدبير المحلة من المشتريين (ألا ترى) أن  
 المحلة تنسب إلى أصحاب الخطة دون المشتريين وأن المشتريين قل ما يزاومون أهل الخطة في  
 التدبير والقيام بحفظ المحلة فكان صاحب الخطة أخص بحكم القسامة والدية من المشتريين أيضاً  
 بمنزلة صاحب الدار في القتل الموجود في داره مع أهل المحلة لما كان هو أخص بالتدبير في  
 داره كان موجب ذلك عليه ثم المشترون أتباع لأصحاب الخطة وما بقي شيء من الأصل يكون  
 الحكم له دون التابع وقيل إنما أجاب أبو حنيفة رحمه الله بهذا بناء على ما شاهد من عادة أهل  
 الكوفة في زمانه أن أصحاب الخطة في كل محلة هم الذين يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركون  
 المشترون في ذلك فاما إذا لم يبق من أصحاب الخطة أحد وفيها سكان ومشترون فهي عليهم  
 وهو قول ابن أبي ليلى لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بها على أهل خيبر وقد كانوا  
 سكاناً (ألا ترى) أن عمر رضي الله عنه أجلاهم منها إلى الشام وجه قول أبي حنيفة ومحمد  
 رحمهما الله أن التدبير في أهل المحلة إلى أصحاب الملك دون السكان لأن السكان يتقفلون في  
 كل وقت من محلة إلى محلة دون أصحاب الملك والدليل عليه أن ما ينبنى من النعم شرعا على  
 القرب يختص به أصحاب الملك دون السكان وهو الشفعة فكذلك ما يكون من النرم شرعا  
 ولا حجة في حديث خير فأنهم كانوا ملاكا قد أقرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنه  
 استثنى بقوله أقركم ما أقركم الله فهذا أجلاهم عمر رضي الله عنه وما وظف عليهم كان بطريق  
 الخراج إلا أن يقال يملك عليهم الأراضي وقد يبتاعونها في المزارعة ومن فروع هذه المسئلة إذا  
 وجد قتيل في السجن فعند أبي حنيفة ومحمد على بيت المال وعند أبي يوسف رحمه الله على أهل  
 السجن لأنهم بمنزلة السكان في ذلك الموضع وهم الذين يقومون بتدبير ذلك الموضع ما داموا فيه  
 ولكن أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله قالوا أهل السجن مقهورون في المقام في ذلك الموضع وهم قل

ما يقومون بحفظه والتدبير فيه الا بقدر حاجتهم ثم ذلك الموضع معد لمنفعة المسلمين فدية القتل  
الموجود فيه تكون على المسلمين في بيت الملم ولو وجد القتل في دار رجل قد اشتراها  
وهو من غير أهل الحطة فأهل الحطة برآء من ذلك والقسامة على صاحب الدار وعلى قومه  
الدية لان التدبير في حفظ الملك الخاص الى الملك دون أصحاب الحطة من أهل الحطة والقتل  
الموجود في ملك خاص يحمل على صاحب الملك هو القاتل له في حكم القسامة والدية فهذا  
كانت القسامة عليه والدية على عاقلته واذا كانت الدارين رجلين فوجد فيها قتل واحد  
أكثر نصيبا من الآخر فالدية على عواقلهما نصفين لان القيام بحفظ المكان والتدبير فيه  
يكون باعتبار أصل الملك لا باعتبار قدر الملك وقد استويا في أصل الملك (ألا ترى) أنه في المنعم  
المستحق بسبب الملك يعتبر أصل الملك وهو النعمة فكذلك في النعم واذا وجد الرجل  
قتيلا في دار نفسه فعلى عاقلته الدية في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد  
لا شيء عليهم لانه لو وجد غيره قتيلا في هذه الدار جعل هو كالمباشر لقتله في حكم الدية  
فاذا وجد هو قتيلا فيها يحمل كانه باشر قتل نفسه ومن قتل نفسه كان دمه هدرا والدليل  
عليه أن المكاتب اذا وجد قتيلا في دار من كسبه لا يجب فيه شيء لهذا المعنى وكذا لو أن عبده وجد  
قتيلا فيه كان موجه عليه فاذا وجد هو فيها قتيلا لا يجب له على نفسه شيء فكذلك في الحر ولا ينظر  
الى كون الدار في الحال لورثته لان الوجوب باعتبار أصل الجناية وعند الجناية كانت الدار مملوكة  
(ألا ترى) أنه لا تجب القسامة هاهنا ولو كان المتبر هو الحال لكانت الدية على عاقلته ورثته  
وأبو حنيفة رحمه الله استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام لا يترك في الاسلام مفرح أى مبهدر  
الدم والمعنى فيه أنه وجد قتيلا في موضع لو وجد غيره قتيلا في ذلك الموضع كانت الدية عليه  
وعلى عواقله فاذا وجد هو قتيلا فيه كانت الدية على عواقله كما لو وجد واحد من أهل الحطة  
قتيلا في الحطة تجب الدية والقسامة على أهل الحطة بهذا المعنى ولهذا لا تجب القسامة هاهنا لانه  
لو وجد غيره فيه قتيلا لكانت القسامة عليه دون عاقلته فاذا وجد هو قتيلا فيه يتعذر إيجاب  
القسامة بخلاف الدية وحقيقة المعنى فيه أن السبب وجود القتل في ذلك المكان كما نص عليه  
عمر رضي الله عنه وانما أغرمكم الدية بوجود القتل بين أظهركم وحين وجد هو قتيلا الدار  
مملوكة لورثته لانه ليس من أهل الملك فتكون الدية عليهم وانما قال الدية على عاقلته  
بناء على الظاهر وهو أن عاقلته الوارث والمورث تتحد فان كان في موضع تختلف العاقله فينبغي

على قياس هذه الطريقة أن تكون الدية على عاقلة الورثة وهو الاصح وعلى قياس الطريقة  
 الاولى على عاقلة القاتل ثم اذا وجد غيره قتيلا في داره انما يحمل الدية والقسماء عليه باعتبار  
 الظاهر لان الظاهر أن غيره لا يتمكن من ذلك في ملكه وهذا لا يوجد فيها اذا وجد هو قتيلا  
 فيها فالظاهر أن الانسان لا يقتل نفسه فلذا يحمل كان غيره قتله وعند القتل كان التديير في  
 حفظ ذلك الموضع اليه فاذا فرط في ذلك وجبت الدية على عاقلة لورثته \* فان قيل اذا قتل  
 تجب الدية على عاقلة الورثة فكيف يستقيم أن تعلقوا عنهم \* قلنا لان الدية تجب للمقتول  
 حتى انه يقضى منها ديونه ونفسه وصاياه ثم يخلفه الوارث وهو نظير الصبي أو الممتوء اذا  
 قتل أباه فانه تجب الدية على عاقلة ويكون ميراثه وهذا بخلاف المكاتب يوجد قتيلا  
 في دار نفسه لان هناك اذا وجد غيره قتيلا انما يحمل هو كالمقاتل له باعتبار عقد الكتابة  
 وعند الكتابة باق بعدما وجد هو فيه قتيلا فلذا جعل كانه قتل نفسه فأما هاهنا اذا  
 وجد غيره قتيلا انما يحمل هو كالمقاتل له لقيام ملكه في الدارين وجد القاتل وذلك غير  
 موجود فيها اذا وجد هو قتيلا فيه فان الملك منتقل الى ورثته فلذا اقرقا والقتيل عندنا  
 كل ميت به أثر فان لم يكن به أثر فلا قسامة فيه ولادية انما هذا مبني لان حكم القسامة ثبت  
 شرعا في المقتول والمقتول انما مات خنفاً الله بالأثر فن لا أثر به فهو ميت فلا حاجة بنا الى  
 صيانة دمه عن الهدر بخلاف من به أثر وهو نظير من وجد في المركوبة أثر يكون شهيدا  
 لا ينسل فان لم يكن به أثر غسل وكذلك ان كان الدم يخرج من موضع يخرج الدم منه  
 عادة من غير جرح في الباطن كالآف فلا قسامة فيه وان كان لا يخرج الدم منه عادة  
 الا بجرح في الباطن كالآذن فهو قتل وقد بينا هذا في الشهيد وان ادعى أهل القتل على بعض  
 أهل المحلة الذين وجد القاتل بين أظهرهم فقالوا قتله فلان عمدا أو خطأ لم يبطل هذا حقه وفيه  
 القسامة والدية لانهم ذكروا ما كان معلوما لنا بطريق الظاهر وهو أن القاتل واحد من  
 أهل المحلة ولكننا لانعلم ذلك حقيقة وكذلك بدعوى الاولياء على واحد منهم بعينه لا يصير  
 معلوما لنا حقيقة انه هو القاتل فاذا لم يستفد بهذه الدعوى شيئا لا يتغير به الحكم فيقي القسامة  
 والدية على أهل المحلة كما كان وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله انه أسقط القسامة  
 عن أهل المحلة لان دعوى المولى على واحد منهم بعينه يكون ابراء لأهل المحلة عن القسامة  
 في قتل لا يعرف قاتله فاذا زعم المولى انه يعرف القاتل منهم بعينه صار ميراثهم عن القسامة

وذلك صحيح منه فان أقام الولي شاهدين من غير أهل المحلة على ذلك الرجل فقد أثبت عليه  
 القتل بالحجة فيقضى عليه بوجبه وان أقام شاهدين من أهل المحلة عليه بذلك لا تقبل شهادتهما  
 لان أهل المحلة خصماء في هذه الحادثة ما بقيت القسامة والدية عليهم فكانوا متهمين في هذه  
 الشهادة وكانوا بمعنى الشاهدين لانفسهم واذا لم تقبل شهادتهما قال أبو يوسف رحمه الله ان  
 اختار الولي الشاهدين من جلة من يستحقهم يحلفهما بالله ما قتلنا لانهما زعما انهما يلمان القاتل  
 فلا معنى لاستحلافهما على العلم وانما يستحلفان على البتات بالله ما قتلنا وقال محمد رحمه الله  
 يحلفان بالله ما قتلنا ولا علمنا له قاتلا سوى فلان لان ما هو المقصود يحصل بهذا الاستثناء فلا  
 يجوز اسقاط اليمين على العلم في حقهما كما لا يجوز في حق غيرها وان ادعى الاولياء على غير  
 أهل المحلة فقد أبرؤا أهل المحلة من ذلك حتى لا تسمع دعواهم بعد ذلك على أهل المحلة لتنافض  
 فان أقاموا شاهدين بذلك على المدعى عليه من أهل المحلة فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله لا تقبل  
 شهادتهما وعند أبي يوسف ومحمد ورحمهما الله تقبل شهادتهما على القاتل بذلك «وجه قولهما ان  
 أهل المحلة حين وجد القاتل بين أظهرهم برض أن يكونوا خصماء لو ادعى الولي عليهم فاذا ادعى  
 على غيرهم فقد زالت هذه الرضية وتبين أنهم لم يكونوا خصماء في هذه الحادثة أصلا فوجب  
 قبول شهادتهم فيها كالشفيع اذا شهد بالبيع بعد ما سلم الشفعة فانه تقبل شهادته والوكيل  
 بالخصومة اذا عزل قبل أن يخاصم ثم شهد في تلك الحادثة تقبل شهادته لهذا المعنى ولان  
 البراءة قد وقعت لأهل المحلة بدعوى الولي على غيرهم على البتات بدليل أنهم لا يطالبون بشيء  
 بسبب هذه الحادثة بعد هذا الحال فكانوا بمنزلة غيرهم في الشهادة فيها ولانا انما كنا نحلفهم  
 على العلم ليظهروا القاتل ان علموا فيستحيل ان يظهروا ذلك حجة بالشهادة ولا يكون مقبولا  
 منهم بخلاف ما اذا كانت الدعوى على واحد منهم لان هناك لا يظهرونه حجة بالشهادة بل  
 يسقطون به القسامة والدية عن أنفسهم فكانوا متهمين فيها وأبو حنيفة رضى الله عنه يقول  
 أهل المحلة صاروا خصماء في حادثة لا تقبل شهادتهم فيها وان خرج من الخصومة كالوكيل  
 اذا خاصم في المجلس يعني مجلس الحكم ثم عزل فشهد وانما قلنا ذلك لان السبب الموجب  
 للدية والقسامة عليهم وجود القاتل بين أظهرهم كما قال عمر رضى الله عنه وانما أغرمكم  
 للدية لوجود القاتل بين أظهركم وبدعوى الولي على غير أهل المحلة لا يتبين ان هذا السبب  
 لم يكن ولكن خرجوا من الخصومة بعد أن كانوا خصماء لكون الولي مناقضا في الدعوى

عليهم بعد ذلك وتأثيره انه يحتمل انهم قصدوا بالشهادة تأكيد تلك البراءة وان الولي قصد  
بتلك البراءة تصحيح شهادتهم له وكذلك تتمكن مهمة المواضعة بينهم وبين الولي فتواضعهم على  
ان يدعى علي غيرهم ليشهدوا له فتمكن التهمة من هذا الرجل امتنع قبول الشهادة لانهارد  
بالتهمة وان ادعى أهل المحلة علي رجل من عندهم انه هو الذي قتله وأقاموا عليه بينة من  
غيرهم قبلت بينهم لانهم يستقنون بهذه البينة الخصومة عن أنفسهم ومن ادعى نفي الخصومة  
عن نفسه وأثبتت بالبينة كان مقبولا منه كما لو أقام ذو اليد البينة ان العين ودبنة في يده لملان  
ثم ادعاه الاولياء علي ذلك الرجل أخذوه بالدم وان لم يدعوا عليه ذلك لم يكن عليه ولا علي  
أهل المحلة شيء لان أهل المحلة خصماء في اسقاط القسامة والدية عن أنفسهم لافي اثبات موجب  
القتل علي غيرهم انما الخصم في ذلك الولي فلا بد من دعواه ليقضى بموجب القتل علي ذلك  
الرجل واذا وجد بدن القتيل أو أكثر من نصف البدن أو نصف البدن ومعه الرأس في  
محلة فلي أهلها القسامة والدية لان هذا قتيل وجد في محلتهم ولا أكثر حكم الكمال وان وجد  
نصفه مشقوقا بالطول أو وجد أقل من النصف ومعه الرأس أو وجدت رجله أو يده أو رأسه  
فلا شيء عليهم فيه لان الوجود ليس بشئ اذ الاقل لا يجمل بمنزلة الكل ثم هذا يؤدي  
الى تكرار القسامة والدية في قتيل واحد فانما لو أوجبنا بوجود النصف في هذه المحلة القسامة  
والدية علي أهلها لم نجد بدا من أن نوجب اذا وجدنا النصف الآخر في محلة أخرى القسامة  
والدية علي أهلها وتكرار القسامة والدية في قتيل واحد غير مشروع وهذا نظير ما تقدم في  
حكم الصلاة عليه واذا وجد البدن أو المكاتب أو المدبر أو أم الولد قتيلا في محلة وجبت  
القسامة والدية علي عائلتهم في ثلاث سنين لان القيمة في المالك بمنزلة الدية في الاحرار  
ولفس المملوك من الحرمة ووجوب الصيانة عن الهدر مالفنفس الحر بدليل مباشرة القتل وأما  
الدواب والبهائم والعروض فلا قسامة فيها ولا قيمة لانه مال مبتذل ليس له من الحرمة مالفنفس  
ولا تجب صيانتة عن الاهدار لا محالة وفي الحكم الثابت شرعا بخلاف القياس انما يلحق بالنصوص  
ما يكون في معناه من كل وجه فاما ما ليس في معناه من كل وجه فلا يلحق به وان وجد فيه  
جنين أو سقط فليس عليهم شيء لان هذا بمنزلة الجزء من وجه كاليد والرجل وان كان تاما وبه  
أثر فهو قتيل وفيه القسامة والدية لان نفس الصغير من الحرمة مالفنفس الكبير فكان هذا في  
معنى المنصوص عليه من كل وجه ولو وجد الحر قتيلا في دار أبيه أو أمه أو المرأة في دار زوجها

فيه القسامة والدية على المأفلة ولا يحرم الميراث لأن حرمان الميراث جزء مباشر من القتل بصفة  
 الخطر وذلك لم يثبت على صاحب الدار لوجود القتل في داره وإنما جعل وجود القتل في داره  
 بمنزلة مباشرة في حكم القسامة والدية خاصة للصيانة عن المهد فهو نظير التسبب الذي قام  
 مقام المباشرة في حكم الدية خاصة دون حرمان الميراث وإن وجد العبد قتيلا في دار مولاه  
 فلا شيء فيه لأنه ماله فهو بمنزلة ماله باشر قتله بيده إلا أن يكون عليه دين فيقتل ويجب  
 على المولى قيمته حاله في ماله لغير ماله كما لو قتله بيده لأن ماله حق الزمائم وإذا وجد  
 المكاتب قتيلا في دار مولاه فالقيمة على مولاه في ماله كما لو باشر قتله بيده وهذا لأن  
 المكاتب مملوك له فبدله من وجه مملوك له والمأفلة لا تتحمل عنه له فيكون في ماله ولو لم يكن  
 يجب القيمة بالقتل فيكون مؤجلا في ثلاث سنين ثم يستوفى منه ما بقي من مكاتبه ويحكم  
 بحريته وما بقي يكون ميراثا وإذا وجد الرجل قتيلا على دابة يسوقها وجل أو يقودها أو هو  
 راكبها فهو على الذي معه لأنه هو المختص بتدبير هذه الدابة وبإليده عليها (ألا ترى) أنها  
 لو طأت إنسانا كان ذلك عليه وكذلك إذا وجد عليها قتيلا فإن لم يكن مع الدابة أحد فهو  
 على أهل المحلة الذين وجد فيهم القتل على الدابة لأن وجوده على الدابة كوجوده في الموضع  
 الذي فيه الدابة موقوفة فانهم أحق الناس بتدبير تلك البقرة وتدبير ما فيها مما لا يعرف في  
 غيرهم وكذلك الرجل يحمل قتيلا فهو عليه لأن يده على نفسه أقوى من يده على داره وإذا  
 وجد في داره قتيلا كانت القسامة والدية عليه فإذا وجد القتل على ظهره أو على رأسه أو على  
 وإذا وجد القتل في سفينة فالقسامة على من في السفينة من الركاب وغيرهم من أهلها من  
 الذين هم فيها والدية عليهم أما عند أبي يوسف رحمه الله فلا يشك لأنه يحمل السكان والملاكة  
 في القتل الموجود في المحلة سواء فكذلك في القتل الموجود في السفينة وأما عند أبي حنيفة  
 ومحمد رحمه الله ففي المحلة السكان لا يشاركون الملاكة لأن التدبير في المحلة إلى الملاكة دون  
 السكان وفي السفينة الظاهر أنهم في تدبيرها سواء إذا حاربهم أمر بوضعهم أن السفينة تنقل  
 فيكون المتعبر فيها اليد دون الملك فانها مركب كالذابة فكما أن المتعبر في القتل الموجود على  
 الدابة هو اليد دون الملك فكذلك في القتل الموجود في السفينة وهم في اليد عليها سواء وإذا  
 وجد القتل في نهر عظيم يجري الماء به فلا شيء فيه لأن مثل هذا النهر لا بد لأحد عليه فقرر  
 الماء يمنع قهر غيره عليه فهو كالقتل الموجود في النار في موضع لاحق لاحد فيه إلا أن

يكون نهرا صغيرا لقوم معروفين فهو عليهم لانه منسوب اليهم (الآ ترى) ان التدبير في  
 كربه واجراء الماء فيه اليهم وهم أحق الناس بالانتفاع بمائه سقيا لاراضيهم فكان بمنزلة  
 المحلة والفرق بين النهر العظيم والصغير ما ينشأ في الشفعة فهو نهر عظيم مثل الفرات  
 ويجيئون فان كان الى جانب الشاطئ محبسا فهو على أقرب القرى اليه والارضين فليهم  
 القسامة والدية لان الحبس الى جانب الشاطئ كاللتي على الشاطئ والذين هم بقرب ذلك  
 الموضع أخص بالتدبير فيه لانهم يستقون الماء منه ويسوقون دوابهم الى ذلك الموضع للسقي  
 واذا كانوا بالقرب من ذلك الموضع بحيث يسمعون صوت من وقف على ذلك الموضع  
 فان كانوا لا يسمعون ذلك فلا شيء عليهم فيه هكذا فسره الكرخي وان وجد قتيلا  
 في فلاة فليس فيه شيء قال الكرخي رحمه الله وهذا اذا لم يكن ذلك الموضع قريبا من  
 العمران فان كان قريبا من العمران بحيث يبلغ أعلي صوته أهل العمران في ذلك الموضع فهو  
 عليهم لانه الموضع الذي ينتهي اليه صوته من العمران وهم أحق بالتدبير فيه لرعي  
 مواشيهم (الآ ترى) أنه ليس لاحد ان يبنى في ذلك الموضع بغير رضاهم فاما ماوراء ذلك  
 فهو من جملة الموات لاحق لاحد فيه فلا يجب فيه شيء وان وجد في سوق المسلمين أو مسجد  
 جامعهم فهو على بيت المال والمراد سوق العامة والمسجد الجامع لان ذلك لجماعة المسلمين  
 وهم في التدبير في ذلك الموضع والقيام بحفظه سواء وما يجب على جماعة المسلمين يؤدي  
 من بيت مالهم لان مال بيت المال مدد لذلك وليس فيه قسامة لان المقصود بالقسامة نفي  
 تهمة القتل وذلك لا يتحقق في جماعة من المسلمين فأما اذا كان في سوق خاص لأهل  
 صنعة ينسب ذلك السوق اليهم فهو بمنزلة المحلة المنسوبة الى قوم مخصوصين وكذلك ان  
 كان في مسجد محلة فهو على أهل تلك المحلة لانهم أحق الناس بالتدبير فيها من حيث فتح  
 الباب واغلاقه ونصب المؤذن والامام فيه بمنزلة الموجود في محلهم وان كان في دار رجل  
 خاص يملكها في السوق فلي عاقبته القسامة والدية لان المالك هو المختص بتدبير ملكه  
 وبالأمر بحفظ ملكه لكيلا يقع فيه مثل هذه الحادثة وفي هذا المعنى لا فرق بين أن يكون  
 ملكه في السوق أو في المحلة واذا جرح الرجل في محلة أو أصابه حجر لا يذرى من رماه فلم  
 يزل صاحب فراش حتى مات فعلى أهل تلك القبيلة القسامة والدية فان كان صحيحا نجى  
 وبذهب فلا شيء فيه وعلى قول ابن أبي ليلى لا شيء عليهم في الوجهين وهو قول أبي يوسف



الآخر لان القسامة والدية في القتل الموجود في المحلة والجريح غير القتل ولو جعل موته  
 محالا على تلك الجراحة لما افرق الحال بين ما اذا كان صاحب فراش أو كان يذهب ويجيء  
 بعد تلك الجراحة كما لو كان الجراح معلوما وجه قولنا انه اذا كان صاحب فراش فهو مريض  
 والمرض اذا اتصل به الموت يجعل كالميت من أول سببه (الأنرى) أن في حكم التصرفات  
 جاءت هذه الحال كالحال بدمونه فكذلك في حكم القسامة والدية يجعل كأنه مات حين جرح  
 في ذلك الموضع فأما اذا كان صحيحا يذهب ويجيء فهو في حكم التصرفات لم يجعل كالميت  
 من حين جرح فكذلك في حكم القسامة والدية وعلى هذا الجريح اذا وجد على ظهر انسان  
 يجعله الي يسه ذات بعد يوم أو يومين فان كان صاحب فراش حتى مات فهو على الذي  
 كان يحمله كما لو مات على ظهره وان كان يذهب ويجيء فلا شيء على من حمله وفي قول  
 ابن أبي ليلى لا شيء في الوجهين واذا وجد القتل في المسكر والمسكر في أرض فلاة فهو  
 على القبيلة التي وجد في رحالم لانهم سكان في ذلك الموضع ماذا موافقين وأهل كل قبيلة  
 ينزلون في موضع لا يتنازعهم غيرهم في تدبير ذلك الموضع فكانوا كاهل المحلة والموضع  
 الذي لا ملك لاحد فيه المتبر هو اليد وأهل القبيلة الذين وجد القتل في رحالم هم  
 المختصون باليد في ذلك الموضع فان كان المسكر في ملك رجل فلي عاتلة صاحب الارض  
 القسامة والدية لان الملك هو المختص بالتدبير في ملكه وولاية حفظ ملكه اليه وقد بينا  
 أن لا متبر بالسكان مع الملاك وقيل في قياس قول أبي يوسف رحمه الله ينبغي أن يكون على  
 النازلين في ذلك الموضع لان عنده السكان كالملاك وان كان المسكر بفلاة من الارض  
 فوجد القتل في فسطاط رجل فعليه القسامة وتكون عليه الأيمان وعلى عاتله الدية لانه  
 مختص بحفظ الفسطاط والتدبير فيه بمنزلة صاحب الدار في داره ولم يذكر في الكتاب في  
 القتل الموجود في المحلة اذا كان فيها خمسة رجال أو أكثر وأراد أن يمين واحدا منهم  
 ليكون عليه اليمين خمسين مرة هل له ذلك أم لا وقد روى عن محمد رحمه الله انه ليس له ذلك  
 لان تكرار اليمين على واحد ليس فيه فائدة وانما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة  
 هاهنا وانما الضرورة في القتل الموجود في دار رجل أو فسطاطه وان وجد القتل بين  
 قبيلتين من المسكر فعليهما جميعا القسامة والدية اذا كان القتل اليهما سواء بمنزلة الموجود  
 بين المحلطين اذا كان اليهما سواء وان كان أهل المسكر قد لقوا عدوهم فلا قسامة في

القتيل ولادية لان الظاهر انه قتل الاعداء عندما التقى الصفان للقتال والظاهر أن اللسان  
 بعد اللقاء انما يقتل من يعاديه لامن يوازره وانما كنا نوجب القسامة والدية على أهل الحلة  
 باعتبار نوع من الظاهر وقد انعدم هاهنا فان كان المسكر مختلطاً فوجد في طائفة منهم قتل  
 فهو على أقرب أهل الاخوية اليه على من في الخباء جميعاً لان تدبير ذلك الموضع اليهم وقد  
 بينا أن القرب معتبر في حكم القسامة والدية واذا وجد القتل في قبيلة فانه لا يتبل في القسامة  
 النساء والصبيان والماليك من المكاتب وغيرهم ومعتق البعض في قول أبي حنيفة رحمه الله  
 كالمكاتب لان هؤلاء اتباع في السكنى والظاهر انهم لا يزاخون أهل القبيلة في التدبير في  
 قتلهم ولانهم لا يقومون بحفظها دون الرجال البالغين ثم المعتبر في القسامة والدية العسرة  
 والنصرة لا تقوم بالنساء والصبيان واذا وجد القتل في دار امرأة في مصر ليس فيه من  
 عشيرتها أحد فان الايمان تكرر على المرأة حتى تحلف خمسين عينا ثم تفرض الدية على  
 أقرب القبائل منها وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وهو قول أبي يوسف وعمر بن عبد العزيز  
 ثم رجع أبو يوسف وقال يضم اليها أقرب القبائل منها فيقسمون ويمثلون وجه قوله الآخر  
 ان المرأة في حكم القسامة كالصبي بدليل ان في القتل الموجود في الحلة لا يدخل النساء  
 والصبيان ثم اذا وجد القتل في دار الصبي والقسامة والدية على عاقلة فكذلك في دار المرأة  
 وعاقلة هم أقرب القبائل اليها لانها ليست من أهل العسرة والديوان ووجه قوله الاول  
 ان وجوب القسامة في القتل الموجود في الملك باعتبار الملك والمرأة في الملك كالرجل  
 (ألا ترى) انها تختص بالتدبير في ملكها وان الولاية في حفظ ملكها اليها فكانت كالرجل  
 في حكم القسامة بخلاف الصبي لانه لا تدبير له في ملك نفسه ولا يقوم بحفظ ملكه بنفسه  
 ثم للمرأة قول ملزم في الجنابة كالرجل حتى يصح منها الاقرار بالقتل وليس للصبي قول ملزم  
 في الجنابة والقسامة في معنى قول ملزم فثبت ذلك في حق المرأة دون الصبي بخلاف القتل  
 الموجود في الحلة فالمرأة في الحلة مثل الصبي من حيث انها لا تقوم بحفظ الحلة والدفع عنها  
 والتدبير فيها ثم ظاهر ما يقول في الكتاب يدل على انه ليس عليها شيء من الدية وانما الدية  
 على أقرب القبائل منها وهو اختيار الطحاوي في مباشرة القتل أيضاً فانه يقول اذا كان  
 القاتل من جملة العاقلة فعليه جزء من الدية فان كان القاتل غيره فلا شيء عليه من الدية  
 والمرأة تدخل في جملة العاقلة اذا كان القاتل غيرها ومن أصحابنا من يقول هي لا تدخل في

جملة القافلة لان العسرة لا تقوم بها فأما اذا كانت هي المباشرة للتتل فليها جزء من الدية لان  
القاتل أحق من المواقف باعتبار مباشرته فانه لما وجب على غير المباشر فعلى المباشر  
أولى أن يجب جزء منها فكذلك هاهنا وجوب جزء على المالك باعتبار ان التدبير في ملكه  
اليه وفي هذا الرجل والمرأة سواء وكذلك ان كانت القرية لرجل من أهل الدية فانه  
أكرر عليه الإيمان وعليه الدية لانه في تدبير ملكه كالمسلم ولو كان الذي نازل في قبيلة من  
القبائل فوجد فيها نتيلا لم يدخل الدية في القسامة ولا في القرامة لان أهل الدية لا يزاحمون  
المسلمين في التدبير في القبيلة والمحلة ولكنهم أتباع بمنزلة السكان مع المالك أو بمنزلة النساء  
مع الرجال واذا كانت مدينة ليس فيها قبائل معروفة وجند في بعضها قتل فلي أهل المحلة  
الذين وجد القتل بين أظهرهم القسامة والدية لأنهم يختصون بتدبير المحلة والظاهر أن  
تأصروهم بالمجاورة هاهنا لما لم يجمعهم قبيلة معروفة ولا ديوان والمعتبر هو معنى النصرة فلهذا  
أزمنهم الدية والقسامة واذا أبي الدين وجد فيهم القتل أن يقسموا حسبوا حتى يقسموا لان  
القسامة عليهم باعتبار شهمة القتل وقد ازدادت بشكولهم والأيمان مقصودة هاهنا فيجبسون  
لا يفتأها واذا وجد القتل في دار عبد مأذون له في التجارة والقسامة والدية على عاقلة المولى أما  
اذا لم يكن على العبد دين فالدار مملوكة للمولى وان كان عليه دين فالعبد انما يقوم بالتدبير في  
هذه الدار باستدانة المولى الاذن له في التجارة والمولى أخص بهذه الدار من الغرماء فان له أن  
يقضى دينهم من مواضع أخرى ويستخلص الدار منهم لنفسه وهذا مستحسن قد ينأى في المأذون  
ولو وجد في دار المكاتب فلي على الأقل من قيمته ومن دية القتل بمنزلة مالو باشر القتل بيده  
وهذا لان المكاتب في حكم الجارية كالحر من حيث ان له فيه قولا ملزما بخلاف المأذون فانه  
ليس له قول ملزم في الجناية حتى لو أقر على نفسه بالجناية خطأ لم يعتبر إقراره وللمولى عليه  
قول ملزم في ذلك فيجمل القتل الموجود في داره كالموجود في دار المولى ولو وجد القتل  
في قرية ليتامى صغار وليس في تلك البلاد من عشرينهم أحد فليس على اليتامى قسامة ولا دية  
ولكن على عاقبتهم الدية والقسامة بمنزلة مالو باشر القتل بأيديهم فان كان أحدهم مدر كافليه  
القسامة أكرر عليه اليمين لان له قولا ملزما في الجناية ثم على أقرب القبائل منهم الدية في  
الوجهين جيبا لأنهم عاقلة اليتامى فان اليتامى ليسوا من أهل الديوان والتناصر بالديوان خالفهم  
في ذلك كحال النساء والله الموفق للصواب

باب القصاص

(قال رحمه الله) بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا قود الا بالسيف وهذا نصيص على نفي وجوب القود واستيفاء القود بتير السيف والمراد بالسيف السلاح هكذا فهمت الصحابة رضي الله عنهم من هذا اللفظ حتى قال علي رضي الله عنه المدد السلاح وقال أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه لا قود الا بالسلاح وانما كني بالسيف عن السلاح لان المدد للقتال على الخصوص بين الاسلحة هو السيف فانه لا يراد به شيء آخر سوى القتال وقد يراد بسائر الاسلحة منفعة أخرى سوى القتال وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام بمثت بالسيف بين يدي الساعة يعني السلاح الذي هو آلة القتال فيكون دليلا لابي حنيفة رحمه الله ان القود لا يجب الا بالسلاح حتى اذا قتل انسانا بحجر كبير أو خشبة عظيمة لم يلزمه القصاص في قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قول أبي يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله يلزمه القصاص لقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل والمراد بالسلطان استيفاء القود بدليل أنه عقبه بالنهي عن الاسراف في القتل فلتقييد يكون الآلة جارحة زيادة على الص وفي الحديث ان يهوديا رضخ رأسه جارية على أوضاع فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يرضخ رأسه بين حجرين والمعنى فيه انه عمد محض لانه قصد قتله بما لا يقصد به الا القتل ولا يعرف محض المدد الا بهذا والآلة الجارحة اذا حصل القتل بها كان عمدا لان ذلك فعل مزهق للروح وما لا يثبت ولا تطبق النفس احتماله في كونه مرهقا للروح أبلغ من الفعل الجارح لان هذا مزهق للروح بنفسه والفعل الجارح مزهق للروح بواسطة الجراحة والجرح وسبلة يتوصل بها الى ازهاق الروح وما يكون عاملا بنفسه يكون أبلغ مما يكون عاملا بواسطة وكذلك من حيث العرف في قصد الناس الى قتل أعدائهم بالقاء الاسطوانة أو رفع حجر الرءاء عليهم يكون أبلغ من القصد الى ذلك بالجرح في بعض الاعضاء فاذا جعل ذلك موجبا للقصاص فهذا أولى ولا يبي حنيفة رحمه الله ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل شيء خطأ الا السيف وفي كل خطأ الدية وفي حديث الحجاج ابن ارضاة ان رجلا قتل رجلا علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحجارة فتقضى عليه بالدية والمعنى فيه ان هذه الآلة لا تجرح ولا تقطع فالقتل بها لا يكون موجبا للقصاص كالقتل بالعصا الصغيرة وتحقيقة من وجهين أحدهما ان وجوب القصاص يختص بقتل هو عمد

محض وصفة التمحض أن يباشر القتل بآلته في محله وآلة القتل هي الآلة الجارحة لان الجرح يعمل في نقض الينة ظاهرا وباطنا وما سواها يدق بنقض الينة باطنا لظاهرا وقوام الينة بالظاهر والباطن جميعا فالقتل الذي هو نقض الينة اذا كان مما يعمل في الظاهر والباطن يكون قتلا من كل وجه وان كان مما يعمل في الباطن دون الظاهر يكون قتلا من وجه دون وجه والثابت من وجه دون وجه يكون قاصرا في نفسه فيصلح أن يجب به ما يثبت مع الشبهات ولا يصلح أن يجب به ما يندري بالشبهات وما ادعوا من أن الجرح وسيلة يتوصل به الى ازهاق الروح غلط فان ازهاق الروح بنقض الينة وكال الجناية مما ينقض الينة من كل وجه ونقض الينة يخرج في الروح لا يتأني لانه لا يحس ويفعل في الجسم ما لا يكون كاملا فاما الكامل منه ما يكون بفعل في النفس التي بها قوام الادى وذلك الفعل الجارح المؤثر في تسييل والدليل عليه حكم الذكاة فان الحل بالذكاة انما يحصل بفعل جارح مسيل للدم بهذا المعنى ولا يحصل بما يعمل في الجسم فلا يكون ناقضا للينة ظاهرا وهو العمل الذي يدق ولا فرق بينهما لان الحل مبنى على الاحتياط فلا يثبت عند تمكن الشبهة كالقود ويخرج عليه النواقضات لعمل في الظاهر والباطن جميعا وقيل في الذكاة أيضا اذا قرب النار من مذبح الشاة حتى انقطع بها الاوداج وسال الدم تحل وان لم يسل لا تحل لان ما هو المقصود بالذكاة وهو تمييز الظاهر من النجس لم يحصل والوجه الاخير ان آلة القتل الحديد قال الله تعالى وأترنا الحديد فيه بأس شديد والمراد القتل وكذلك خزائن أسلحة الملوك تكون من الحديد فاما الخشب والاحجار فعدة للابنية والحديد هو المستعمل في القتال وانما ينصب المنجنيق لتخريب الابنية (ألا ترى) ان الحديد اذا حصل القتل به وجب القصاص صغيرا كان أو كبيرا حتى انه لو غرزه بمسلة أو ابرة في مقتلته يلزمه القصاص وما سوى الحديد الصغير منه لا يوجب القصاص وان تحقق به القتل والفعل لا يتم الا بآلته فبقصور في الآلة تتمكن شبهة النقصان في الفعل وذلك يمنع وجوب القصاص فعلى هذا الطريق يقول القتل بمقتل الحديد يوجب القصاص نحو ما اذا ضربه بمعود حديد أو بصنجات الميزان لان الحديد في كونه آلة القتل منصوص عليه وفي المنصوص عليه يعتبر عين النص فاما في غير المنصوص عليه فالحكم يتعلق بالمدنى فيعتبر كونه محددا نحو سن العصا والمروة وليطة القصب ونحو ذلك وعلى الطريق الاول يقول لا يجب القصاص الا بما هو محدود والحديد وغيره فيه سواء وهو رواية الطحاوى

في كتاب الشروط وتأويل الحديث انه أمر بذلك على طريق السلياسة لكونه سائيا في  
 الارض بالنسبة معروفة بذلك العمل بيانه فيما روى انهم أذروها وبها رمق فتبيل لها فقتل  
 فلان فأشارت برأسها لا حتى ذكروا اليهودي فأشارت برأسها أن تم وانما يد في مثل تلك  
 الحالة من يكون منهما يمثل ذلك العمل معروفا به وعندنا اذا كان بهذه الصفة فلا ملام أن  
 يقتله بطريق السياسة فأما الدم العصا الصغيرة اذا والى بها في الضربات حتى مات لم يلزمه  
 القصاص عندنا وعلى قول الشافعي رضي الله عنه يجب عليه القصاص وكذلك الخلفاء فيما  
 اذا ضربه جماعة كل واحد منهم سوط أو عصا وهو يقول القصد بالعصا الصغيرة عند الموالاة  
 القتل فيكون القتل بها عدا محضا بمنزلة القتل بالسيف بخلاف العصا الصغيرة اذا ضربه بهامرة  
 أو مرتين لان القصد هناك التأديب والغالب معه السلامة ولا يكون القتل بها الا بأدرا  
 فيكون في معنى الخطأ فأما مع الموالاة فالقصد منه القتل (ألا ترى) ان التهديد بالضرب  
 بالسوط مع الموالاة كالتهديد بالقتل في حكم الاكراه بخلاف التهديد بضرب سوط واحد  
 ويستوى في ذلك حصول الضربات من واحد أو من جماعة لان شرط القتل كونه النفس  
 مسمومة لا التيقن بكون فعل كل واحد منهم مزمعا لارواح لان ذلك لا طريق الى معرفه  
 والدليل على الفرق بين الضربة والضربات أن شرب التليل من التليل لا يكون موجبا للحد  
 قال استكثر منه حتى سكر لزمه الحد باعتبار ان القليل منه يمرى بالطعام والكثير مسكر واذا  
 حصل السكر بالكثير منه لا يميز به من القتل عن البض بل يجعل الكل كفعل واحد حتى  
 يتعلق به ما يندرى بالشبهات وهو الحد فهذا مثله وأصحابنا رحمهم الله استدلوا بحديث النعمان  
 ابن بشير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ألا ان قتل خطأ الممد قتل السوط والعصا فيه  
 مائة من الابل فيكون نصبا على التفسير وبالرفع قتل السوط والعصا فيكون خيرا للابتداء  
 وفي كليهما بيان أن قتل السوط والعصا يكون قتل خطأ الممد وان اوجب فيه الهبة  
 والمدني فيه ان القتل حصل بتجميع أموال لو حصل بكل واحد منها على الافراد لا يتعلق  
 به القصاص فكذلك اذا حصل بتجميعها كمال جرح وجلا جراحات خطأ أو اشترك جماعة  
 في قتل رجل خطأ وهذا الان كل واحد من هذه الافعال غير موجب للقصاص اذا اقر دفانها  
 ما ليس بموجب الى ما ليس بموجب كيف يكون واجبا لما يندرى بالشبهات ولو انضم ما هو  
 بموجب الى ما ليس بموجب كانا على مع المأمور لا يجب القصاص فاذا انضم ما هو بموجب

الى ما ليس بموجب أولى بخلاف الاقراح فهناك لو حصل السكر بالقدرح الاول يجب الحد  
وانما لم يجب الحد اذا لم يسكر به لانعدام السبب الموجب وهنا لو حصل القتل بالضربة الاولى  
لا يجب القصاص فعرفا ان هذا القتل في نفسه غير موجب فلا يدخل على هذا شهادة  
الشاهدين بالقتل الممد قائما توجب القصاص وكل واحد منهما بانقراده لا يوجب لان شهادة  
الشاهدين حجة واحدة وشهادة كل واحد منهما شطر الحاجة وشطر الحاجة لا يثبت به شيء من  
الحكم فاما هاهنا فكل فعل صالح لكونه علة تامة وهو على أصله أظهر فان عنده لو حصل من كل  
واحد من الجناة ضربة واحدة يجب عليهم القصاص وما لم تتكامل الدلة في حق كل واحد منهم  
لا يلزمه القصاص وقوله بان الضربة الواحدة يقصد بها التأديب قلنا حقيقة القصد لا يمكن  
الوقوف عليها وانما ينبغي الحكم على السبب الظاهر (ألا ترى) ان قطع اليد لا يقصد به القتل  
أيضا ولهذا كان مشروعاً في موضع كان القتل حراماً وكذلك الجرح اليسير مشروع على  
قصد الاستشفاء كالقصد والحجامة ومع ذلك اذا حصل القتل به وجب القصاص لان حقيقة  
القصدية تدور الوقوف عليها فيعتبر السبب الظاهر فكذلك هاهنا كان ينبغي أن يجب القصاص  
اذا حصل القتل بالضربة والضربتين بالسوط وحيث لم يجب بان ان كل فعل من هذه الافعال  
بانفراده غير موجب وحقيقة الفقه فيه ما ذكرنا في المسئلة الاولى ويمكن الاستدلال بهذا  
الحرف أيضا فيقتل المصا الكبير بمجموع اجزاء لا يتماق القصاص بكل جزء منها وان حصل  
القتل فكذلك بمجموعها فاما بيان نفي استيفاء القود بغير السيف وبها يقول علماءنا رحمهم الله  
فان القصاص متى وجب فانه يستوفى بطريق جز الرقبة بالسيف ولا ينظر الى ما به حصل  
القتل وقال الشافعي رضي الله عنه ينظر الى القتل بماذا حصل فان كان بطريق غير  
مشروع بان سقاء الحمر حتى قتله أو لاط بصنير حتى قتله فكذلك الجواب يقتل بالسيف  
وان كان بطريق مشروع يفعل به مثل ذلك الفعل ويمهل مثل تلك المدة فان مات والا  
نحز رقبته نحو ما اذا قطع يد انسان عمدا فيأت من ذلك واستدل بما روينا ان النبي عليه الصلاة  
والسلام أمر برضخ رأس اليهودي بين حجرين وكان ذلك بطريق القصاص (ألا ترى)  
انه روى في بعض الروايات فاعترف اليهودي قضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص  
وأمر بان يرضخ رأسه بين حجرين ولان المتبر في القصاص المساواة ولهذا سمى قصاصا  
مأخوذ من قول الفائل التي الدينان قتيصا أي تساويا أصلا ووصفا وما قلناه أقرب الى

المساواة لما فيه من اعتبار المساواة في الفعل والمقصود بالفعل يجب اعتباره الا اذا تذر وتذر  
 أن يكون صورة الفعل بخلاف المشروع بأن يكون حراماً أو أن لا يحصل القتل به فبأن  
 يحمل ما يكون متمم له فيما هو المقصود ويكون الثاني متمم للاول (ألا ترى) أن من قطع  
 يد انسان خطأ ثم قتله لم يلزمه الادية واحدة وجعل الفعل الثاني تبعا للاول وحيثما في ذلك  
 طاهر قوله عليه الصلاة والسلام لا قود الا بالسيف وهو تخصيص على نفي استيفاء القود بفير  
 السيف والمضى فيه أنه قتل مستحق شرعا فيستوفى بالسيف كقتل المرتد وهذا لانه انما  
 يستوفى المستحق بالطريق الذي يتقن أنه طريق له وحز الرقبة يتقن بأنه طريق استيفاء  
 القتل فاما قطع اليد فلا يكون طريقا لذلك الا بشرط وهو السراية وذلك لضيف الطبيعة عن  
 دفع أثر الجراحة ولا يبرف ذلك عند القتل وما يتعلق بالشرط لا يكون ثابتا قبل الشرط  
 فقبل السراية هذا الفعل غير القتل فلا يكون مشروعا فضلا عن أن يكون مستحقا وصورة  
 الفعل غير مقصودة وانما المقصود ازهاق الروح عرفا لمنى الانتقام واستحقاق القتل شرعا  
 فيجب مراعاة ذلك المقصود ولا يقال لا يقع الناس في الابتداء من أن يكون هذا الفعل  
 مؤثرا في تحصيل المقصود مالم يبرأ منه لانه وإن كان لا يقع الناس عن ذلك فانه يؤدي الى  
 تأخير تحصيل المقصود وكما لا يجوز ابطال مقصود صاحب الحق لا يجوز تأخير ثم هذا  
 اعتبار معادلة توقنا في الظلم في الانتهاء لانه اذا تراخت يده تمز رقبة والفعل الثاني بعد البرء  
 لا يكون انما للاول بدليل الخطأ يؤدي الى الزيادة على ما كان منه والى المثلة وذلك حرام  
 فان قيل بأي طريق تسقط حرمة ذبح القاتل ولم يوجد منه قتل في مذبح المقتول قلنا  
 بالطريق الذي يسقط عنكم حرمة مذبحة اذا تراخت يده وهو استحقاق القتل عليه وذلك  
 موجود قبل قطع اليد وتأويل الحديث ما بيننا والذي روى انه قضى بالقصاص شاذ لا يستند عليه  
 أو قاله الراوى بناء على ما وقع عنده انه كان بطريق القصاص وفي الحقيقة انما كانت ذلك  
 بطريق السياسة وإن اجتمع رهط على قتل رجل بالسلاح فليهم فيه القصاص بلتنا عن عمر  
 رضى الله عنه أنه قضى بذلك وهو استحسان والقياس ان لا يلزمهم القصاص وقد ذكر في  
 كتاب الاقرار لان المتبر في القصاص المساواة لما في الزيادة من الظلم على المتعدى ولما في  
 القصاص من البخس بحق المتعدى عليه ولا مساواة بين العشرة والواحد وهذا شيء يعلم  
 ببداية القول فالواحد من العشرة يكون مثلا للواحد فكيف تكون العشرة مثلا للواحد



وأيد هذا القياس قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وذلك يبنى بمقابلة النفوس بنفس واحدة ولكننا تركنا هذا القياس لما روى أن نبيمة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً فقتل عمر رضي الله عنه بالقصاص عليهم وقال لو تعالى عليه أهل صنعاء لقتلهم به ولأن شرع القصاص لحكمة الحياة وذلك بطريق الزجر كما قررنا ومعلوم أن القتل بغير حق في العادة لا يكون إلا بالتغالب والاجتماع لأن الواحد يقاوم الواحد فلم يوجب القصاص على الجماعة بقتل الواحد لأذى إلى سد باب القصاص وإبطال الحكمة التي وقعت الإشارة إليها بالنص بوضعه أنه لا مقصود في القتل سوى التثني والانتقام وذلك حاصل لكل قاتل بكامله كأنه ليس معه غيره وعلى هذا قال علماءنا رحمهم الله الواحد إذا قتل جماعة فإنه يقتل بهم جميعاً على سبيل الكفارة وقال الشافعي رضي الله عنه إن قتلتم على الثماكب يقتل بأولهم ويقضي بالديات لمن بعد الأول في تركته وإن قتلتم مما يقرع بينهم ويقضي بالقيود لمن خرجت قرعته وبالدية للبائتين واستدل بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فقد جعل الله تعالى النفس بمقابلة النفس قصاصاً فلا يجوز أن يجعل النفس بمقابلة النفوس قصاصاً بالرأى ولأننا قد بينا أنه لا مساواة بينهما إلا أنا أو جبننا القصاص على الشرة بقتل الواحد لرد عليه القتل بغير حق وهذا لا يوجد في القتل قصاصاً لأن ذلك يكون بقوة السلطان فلا تقع الحاجة فيه إلى التماون والتغالب ولأن في إيجاب القصاص هناك تحقيق معنى الزجر وذلك لا يوجد هنا فإنه بعد ما قتل الواحد إذا علم أنه وإن قتل جميع أعدائه لا يلزمه القصاص أخذ بجاسر على قتل الأعداء وإذا علم أنه يستوفي الديات من تركته يتحرز من ذلك لا بقاء العناء لورثته فكان معنى الزجر فيما قلنا وحقيقة المعنى في الفرق أن الشرة إذا قتلوا واحداً فكل واحد منهم قتل عشرة فوجب عليه القصاص بقدر ما أئلف إلا أنه لا يمكن استيفاء ذلك منه إلا بإسقاط ما بقي من حرمة نفسه فيسقط ذلك لضرورة الحاجة إلى استيفاء القصاص كما إذا غضب ساحة وبني عليها سقط حرمة بناءه لوجوب رد الساحة وكذلك عندى في الساحة فأما هاهنا فكل واحد من القتولين قد استحق على القاتل نفساً كاملة وليس في نفسه وفاء بالنفوس فلا يمكن أن يقتل بهم جميعاً ولكن يرجح أولهم بالسبق فإن حقه ثبت في محل فارغ وإذا قتلهم معاً رجح بالقرعة كما هو مذهبي في نظائره والدليل على أن كل واحد من القتولين يستوفي الجزاء في الخطأ يجب على كل واحد منهم جزء من الدية وأنه لو كان بعض الفاعلين مخطئاً لم يجب القصاص على واحد منهم بخلاف

ما اذا قتل جماعة بعضهم عمدا وبعضهم خطأ فإنه يلزمه القصاص لمن قتله عمدا وإن كان واحدا  
 وحجتنا في ذلك أن العشرة اذا قتلوا واحدا يقتلون به وكانوا مثالا له جزاء له، فكذلك اذا  
 قتل واحدا يقتل بهم ويكون مثالا لهم لان التل اسم مشترك فمن ضرورة كون أحد الشينين  
 مثلا للآخر أن يكون الآخر مثالا له كاسم الاح فان من ضرورة كون أحد الشخصين أحا  
 للآخر أن يكون الآخر أحا له فلا يجوز أن يقال يلزمهم القصاص لرد غلة التل بغير حق من غير  
 اعتبار المائة فان الزيادة في القدر أبلغ من الزيادة في الوصف واذا كان لا يقتل المسلم بالمستأن  
 وعلي قوله بالدمي والحرق بالعد لا لعدم المائة مع الحاجة الى رد القتل عليه بغير حق فلان لا يقتل  
 العشرة بالواحد أولى وكذلك في كل موضع يتعد اعتبار المائة نحو كسر النظام لا يوجب  
 القصاص والحاجة ان رد عليه الجاية هاهنا بغير حق يتحقق هنا ومع ذلك يوهى الزيادة يمنع  
 القصاص فتحقق الزيادة لأن يمنع من ذلك كان أولى ففرقا أنه انما يقتل العشرة بالواحد بطريق  
 المائة ويبان ذلك وهو أن القتل بما لا يتجزأ واذا اشترك الجماعة فيما لا يحتمل التجزى فاما  
 ان يتعدم أصلا أو يتكامل في حق كل واحد منهم والدليل عليه أن كل واحد منهم لو حلف أن  
 لا يقتله كان حائثا في عيته بهذا الفعل ولا يجب الا بوجوب كمال الشرط وفي الخطأ يجب على  
 كل واحد منهم الكفارة كاملة ولا تجب الكفارة الا بقتل كامل فأما الدية بمقابلة المحل فليصاته  
 عن الإهدار لا أن يكون ذلك جزاء الفعل والمحل واحد فلا يجب بمقتبائه الا دية واحدة والدليل  
 عليه أن القتل يخرج بعضه زهوق الروح لان الروح لا يمكن أخذه حسا فطريق أثره فيه  
 قصدا هذا وقد تحقق من كل واحد منهم والحكم اذا حصل عقيب عايل يضاف جميعه الى كل  
 دية فيجعل زهوق الروح محالا به على فعل كل واحد منهم فكان كل واحد منهم قاتلا على سبيل  
 الكمال بمنزلة الاولياء في التزويج بتكامل الولاية لكل واحد منهم وفي هذا المعنى القتل  
 الذي هو عدوان والقتل الذي هو جزاء سواء فان الاولياء اذا اجتمعوا وقتلوا كان كل واحد  
 منهم قاتلا بكماله والدليل عليه ان فيما هو المقصود بالقتل وهو التشفى والانتقام لا فرق بين  
 الجزاء والعدوان وهو يتكامل لكل واحد من الاولياء كما يتكامل لكل واحد من العبدان  
 ففرقا ان كل واحد منهم مستوف حقه بكماله فلا حاجة الى المصير الى الدية وبه فارق السكاح  
 فان المرأة لو زوجت تمسها من جماعة لا يثبت السكاح لكل واحد منهم على هذه المرأة  
 لان المقصود الفرائش والنسل وذلك يتعدى بالاشتراك فلا يتكامل لكل واحد منهم

ثم هناك لما لم يحتمل التجزى في المحل انعدم أصلاً عند الاشتراك وهاهنا لم ينعدم القتل  
فرداً أنه تكامل في حق كل واحد منهم وما قال بأن الواجب على كل منهم عشر القتل كلام  
غير منقول لأن القصاص في نفس واحدة كما لا يحتمل التجزى استيفاء لا يحتمل التجزى  
وجوباً فلا يجوز أن يستعنى بعض نفسه قصاصاً وكيف يستقيم هذا ولو عني أحد الأولياء  
حتى حي جزء من المقتول سقط القصاص كله فإذا كان القصاص الواجب يسقط إذا لم يبق  
مستحقاً في بعض النفس بعد العفو فلان لا يجب استداء في بعض النفس دون البعض أولى  
وتبين بهذا التحقيق أنه لا طريق سوى ما قلنا أن العشرة إذا قتلوا واحداً فكل واحد منهم  
قاتل له على الكمال وكذلك الأولياء إذا اجتمعوا واستوفوا القصاص كان كل واحد منهم  
قاتلاً له على الكمال مقدار حقه ليحيوه بدفع شر قاتل أبيه عن نفسه وكان ليس منه غيره فلا  
حاجة إلى القضاء بالدية ولا إلى الترجيع بالسبق أو إلى القرعة قال وإذا قتل الحر المملوك عمداً  
فله القصاص عندنا وقال الشافعي لا قصاص عليه لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد ومقابلة  
الحر بالحر يقتضى في مقابلة الحر بالعبد وهذا على وجه التفسير للقصاص المذكور في قوله تعالى  
كتب عليكم القصاص في القتلى فيكون يان أن المساواة التي هي معتبرة إنما تكون عند مقابلة  
الحر بالحر لا عند مقابلة الحر بالعبد وعن ابن عمرو بن الزبير رضى الله تعالى عنهم قالاً السنة  
أن لا يقتل لعبد بالحر والمعنى فيه أن هذا أحد نوعي القصاص فلا يجب على الحر بسبب المملوك  
كالقصاص في الأطراف بل أولى لأن حرمة الطرف دون حرمة النفس فالأطراف تابعة  
لنفس وإذا كان طرف الحر لا يقطع بطرف العبد مع خفة حرمة الطرف فلان لا يقتل الحر  
بالعبد مع عظم حرمة النفس كان ذلك أولى وتأثيره أن القصاص ينشئ على المساواة ولا مساواة  
بين الأحرار والعبيد فإن العبد مملوك مالا والحر مالك والمالكية في نهاية من العز والكمال  
والمالوكية في نهاية من الذل والتقصان والدليل على أن المملوك قائم من وجهه هالك من وجه  
فإن الحرية حياة والرق تلف ولهذا كان الممتق منسوباً بالولاء إلى الممتق لأنه أحياء بالاعتاق  
حكماً ولا مساواة بين القائم من كل وجه وبين القائم من وجهه والهالك من وجهه والدليل  
عليه أن التفاوت ظاهر بينهما في بدل النفس وهو المال وبه تبين أن الرق أثر في النفسية  
ولهذا المعنى لا يجب القصاص على المولى بقتل عبده ولو لم يؤثر الرق في النفسية لكان المولى  
كلاجنبي في قتل العبد فيلزمه القصاص ولأن المقتول كان برض أن يصير من خول القتال

بأن يشتره فيمنع ذلك القصاص المساواة بينهما في حكم القصاص كالمسلم مع المستأمن وحبسنا  
 في ذلك قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فهذا يقتضي وجوب القصاص بسبب كل  
 قتل الامانة عليه الدليل فأما قوله الحر بالحر فهو ذكر بعض ما شمله العموم على موافقة حكمه  
 فلا يجب تخصيص ما بقي (الا ترى) أنه كما قابل العبد بالعبد قابل الانثى بالانثى ثم لا يمنع  
 ذلك مقابلة الذكر بالانثى وفي مقابلة الانثى بالانثى دليل على وجوب القصاص على الحرية  
 بتل الامانة وفائدة هذه المقابلة ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه قال كانت المقابلة بين  
 بني النضير وبين بني قريظة وكانت بنو النضير أشرف وكانوا يمدون بني قريظة على النصف  
 منهم فتواضعوا على أن العبد من بني النضير بمقابلة الحر من بني قريظة والانثى منهم بمقابلة  
 الذكر من بني قريظة فأمر الله هذه الآية ردا عليهم وبيان أن الحر بمقابلة الحر والعبد بمقابلة  
 العبد والانثى بمقابلة الانثى من القبيلتين جميعا وعن علي بن أبي طالب قال يقتل الحر بالعبد  
 وما روى عن ابن عمرو بن الزبير محمول على السيد اذا قتل عبده فقد كانوا مختلفين في ذلك  
 ففهم من كان يوجب القصاص ويستدل بقوله عليه السلام من قتل عبده قتله فاما قال ذلك  
 ردا على من يقول منهم لا يقتل السيد بعبده واللعن في أن دم العبد مضمون بالقصاص فيستوي  
 أن يكون قتله حرا أو عبدا كدم الحر ويان الوصف أن العبد اذا قتل عبدا يلزمه القصاص  
 والقصاص عتوبة تدري بالشبهات فيستدعي وجوبها انتفاء الشبهة المبيحة عن الدم وبعد انتفاء  
 الشبهة الحر والعبد فيه سواء وستقرر هذا الكلام في مسألة قتل المسلم الذي والذي يختص  
 بهذه المسئلة حرفان أحدهما أن وجوب القصاص يعتمد المساواة في الذم وقد تحقق ذلك  
 فالرق والملوكة لا يؤثر في الدم لأن الرق إنما يؤثر فيما يتصور ورود القهر عليه وذلك أجزاء  
 الجسم فأما الحياة فلا تدخل تحت القهر والدليل عليه أن العبد فيه بقي على أصل الحرية  
 حتى لا يملك المولى التصرف فيه اقرارا عليه به ولا استيفاء منه الا أن المولى اذا قتله لا يلزمه  
 القصاص لانعدام المستوفى لانه لو كان القاتل غيره كان هو المستوفى بولاية الملك والقتل  
 لا يحرمه ذلك ولا يكون هو مستوفيا المقوية من نفسه ونقصان بدل الدم كتنقصان صفة  
 الملوكة في محله لا في غيره كتنقصان بدل الدم بسبب الانوثة انما يكون للملوكة في محله  
 فأما الحياة فلا تلحقها الانوثة والثاني أن وجوب القصاص يعتمد المساواة في الاحراز والاحراز  
 انما يكون بالدار أو بالدين والملوك في ذلك مساو للحر والحكمة في شرع القصاص الحياة

وفي ذلك المعنى الحر والمملوك سواء وليست النفوس قياس الاطراف لان وجوب القصاص  
هناك يعتمد المساواة في الجزء المبان ولهذا لا تقطع الصحيحة بالشلاء والرق ثابت في اجزاء  
الجسم فتعتمد بسببه المساواة بينهما في الاطراف مع ان طرف العبد في حكم المال عندنا ولهذا  
لا يكون مضمونا بالتصاوص على أحد عبدا كان أو حرا بخلاف النفس فالمعتبر فيه المساواة في  
الحياة ولهذا لا تقتل النفس الصحيحة بالنفس الزممة وقد تحققت المساواة هاهنا وعلى هذا لو  
قتل رجل صبيا فله القصاص لوجود المساواة بينهما في الحياة وكذلك لو قتل رجل امرأة  
وروى عن علي رضي الله عنه بتخير أوليائها بين أن يستوفوا دينها وبين أن يمتطوا القاتل  
نصف دينه ثم يقتلونه قصاصا وهذا بعيد لا يصح عن علي رضي الله عنه وقد كان أفقه من أن  
يقول القصاص لم يكن واجبا ثم يجب باعطاء المال وعلى هذا لو قتل العبد الحر عمدا والمرأة  
الرجل فليهما القصاص لوجود المساواة بينهما في الحياة والشافي لا يخالفنا في هذا فإنه يرى  
استيفاء الاقتص بالاكل قصاصا وإنما يأبى استيفاء الاكل بالاقتص فاذا تبين هذا في حالة  
الانفراد فكذلك عند الاشتراك حتى اذا اشتراك جماعة من الرجال في قتل حرة أو أمة فليهم  
القصاص كما لو اشتركوا في قتل رجل حر وكذلك لو قتل المسلم الذي عمدا فله القصاص  
عندنا وعند الشافي لا قصاص عليه وأما الذي اذا قتل ذميا ثم أسلم القاتل فله القصاص بالاتفاق  
ويحكي أن أبا يوسف رحمه الله قضى بالقصاص على هاشمي بقتل ذمي فجعل أولياء القاتل يؤذونه  
بالسنتهم ويقولون يا جائر يا قاتل مؤمن بكافر فشكاهم الى الخليفة فقال ارفق بهم فلما علم مراد  
الخليفة خرج وأمر باعادتهم اليه ثم قال لا ولياء القاتل هاتوا بيته من المسلمين ان صاحبكم كان  
يؤذي الجزية طوعا فإن هؤلاء يدعون أنه كان ممتنعاً اداء الجزية فلهذا قتله ولا تقتل عليهم  
الا بيته من المسلمين فمجزوا عن ذلك فدرأ القود به ودخل على الخليفة فأخبره بذلك فضحك  
وقال من يقاومكم يا أصحاب أبي حنيفة واستدل الشافي بقوله تعالى أفن كان مؤمنا كمن كان  
فاسما لا يستورن فالتصاوص يبنى على المساواة وبعد ما انتفت المساواة بينهما بالنصوص الظاهرة  
لا يجب عليه القصاص وقال عليه السلام المسلمون شركاء دماءهم فهذا دليل على ان دماء غيرهم  
لا يكافئ دماءهم ثم قال في آخر الحديث لا يقتل مؤمن بكافر وبالإجماع ليس المراد نفي  
الاستيفاء فرفنا ان المراد نفي الوجوب والمعنى فيه ان المقتول مقصود بقص الكفر فلا يجب  
القصاص على المسلم بقتله كالمستأمن وهذا لان الكفر من أعظم النوائص فالكافر كالميت من

وجه قل الله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه أى كافرا فرزقناه الهدى فلا مساواة بين من هو ميت من وجه وبين من هو حي من كل وجه بخلاف الذى اذا قتل ذميا قتل ذميا فقد وجدت المساواة هناك فوجب التصاص ثم الاسلام بعد ذلك زيادة حصلت على حق الاولياء فلا يمنهم من الاستيفاء كالمستأمن اذا قتل مستأمنا يلزمه القصاص متصوص عليه في السير الكبير في النفس والطرف جميعا ثم لو أسلم القاتل بعد ذلك لا يسقط عنه القصاص ولان الكفر مهدر للدم مؤثر في الاباحة فاذا وجد ولم يبيع يصير شبهة كالملك فانه مسيح فاذا وجد في الاخت من الرضاة ولم يبيع يصير شبهة في درء ما يندرى بالشبهات والدليل على ان الكفر مهدر للدم ان من لا يحل قتله من أهل الحرب كالنساء والقرارى اذا قتلهم انسان لا يفرم شيئا لوجود المهدر وما ذلك الا الكفر والدليل عليه انا أمرنا بقتل الكفار لكفرهم قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يعنى فتنة الكفر وقال عليه الصلاة والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذا الكفر قائم بمعتقد الذمة الا أنه غير عامل في اباحة الدم بمعنى الدعاء الى الدين باحسن الوجوه على ما أشار الله تعالى اليه في قوله تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله فبقي باعتباره شبهة ينتفى بها المساواة بينه وبين المسلم بمنزلة طهارة المستحاضة مع طهارة الاصحاء فان سيلان الدم الذى هو ناقض للطهارة موجود مع طهارة المستحاضة ولكنه غير عامل في الوقت ومع هذا لا تكون طهارتها طهارة الاصحاء حتى لا تصلح لامامة الاصحاء وهذا بخلاف المال فانه يجب القطع بسرقة مال الذى لان المبيع وهو الكفر ليس في المال وانما هو في النفس فهو نظير حبيقة الاباحة بسبب القضاء بالوجم فانه لا يكون مؤثرا في المال حتى يجب القطع بسرقة ماله ولا يجب القصاص على أحد بقتله ولهذا أوجب القطع بسرقة مال المستأمن أيضا بوضوحه أن التطمع في السرقة خالص حق الله تعالى فوجوبه بتمتد الجنابة على حق الله تعالى دون المساواة ومعنى الجنابة يتحقق في سرقة مال الذى والمستأمن بثبوت الامن لهاحقا لله تعالى فما كان القطع الانظير الكفارة والكمارة يجب بقتل الذى والمستأمن كما يجب بقتل المسلم ووجبنا في ذلك ما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام أقاد مسلما بذمى وقال أنا أحق من وفى بذمته وهذا التليل نصيص على وجوب التودع على المسلم بقتل الذى واستيفاء القود منه وفى بعض الروايات أن رجلا مسلما قتل ذميا ف قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص وقال أنا أحق من وفى بذمته وعن عمر رضي الله عنه انه أمر بقتل رجل مسلم برجل من أهل الحيرة

ذى ثم بلغه انه فارس من فرسان العرب فكتب فيه ان لا يقتل يعنى يسترضوا الاولياء  
 فيصالحوا على الدية وان عيّد الله بن عمر لما قتل هرمزان بتهمة دم أبيه استقر الامر على عثمان  
 فطلب منه علي رضي الله عنه أن يقتص من عبدالله وكان يدافع في ذلك أيا ما ثم قال هذا  
 رجل قتل أبوه بالامس فأنا أستحي أن أقتله اليوم وان هرمزان رجل من أهل الارض  
 أنا وليه أعفوه عنه وأودى الدية فهذا اتفاق منهما علي وجوب القصاص وقضى علي رضي الله عنه  
 بالقصاص على مسلم يقتل ذى ثم رأى الولي بعد ذلك فقال ماذا صنعت قال اني رأيت أن أقتل  
 أباه لا برد أخى وقد أعطوني المال فقال فلعلهم خوفوك فقال لا فقال علي رضي الله عنه إنما  
 أعطيناكم الدية وتبذلون الجزية لتكون دماؤكم كدمائنا وأموالكم كاموائنا والمعنى فيه ان دم  
 الذي مضى بالقصاص حتى اذا كان القاتل ذميا يلزمه القصاص به بالاجماع وذلك دليل علي  
 انتفاء الشبهة المبيحة عن الدم وبعد انتفاء الشبهة يستوى أن يكون القاتل مسلما أو ذميا ولا  
 يدخل عليه الاب اذا قتل ابنه لان امتناع وجوب القود عليه عندنا ليس لقيام الشبهة في دم  
 الابن بل لان فضيلة الابوة تخرج الولد من أن يكون مستوجبا القود علي والده كما يمنعه من  
 قتله شرعا وان كان الاب مباح الدم بان كان صريحا أو حريبا أو زانيا وهو محصن والدليل  
 علي أن الابوة اذا طرأت تمنع استيفاء القصاص والشبهة انما تؤخر اذا اقرنت بالسبب الموجب  
 وحيث كان طريان الابوة مانعا من الاستيفاء عرفنا ان المعنى فيه ما ذكرنا فاما المستأمن اذا  
 قتل مستأمنا ففي وجوب القصاص على المسلم بقتل المستأمن قياسا واستحسانا في القياس يلزمه  
 القصاص ذكره في هذا الكتاب وهو رواية أحمد بن محمد بن عثمان بن أسد الطحاوي عن أصحابنا  
 ودواه ابن جماعة عن أبي يوسف فتاوا ما ذكره في هذا من جواب القياس ان الشبهة  
 المبيحة عن الدم تنفي بعقد الامان فلا جرم يجب القصاص بقتله على المستأمن والسلم جميعا فأما  
 علي جواب الاستحسان فيقول بقيت الشبهة المبيحة في دمه وهو كونه حريبا لانه ممكن من  
 الرجوع الي دار الحرب فجعل في الحكم كانه في دار الحرب فلا يجب القصاص بقتله على أحد  
 سواء كان القاتل مستأمنا أو ذميا أو مسلما ولان الذي يحقن الدم على التأيد فيجب القصاص  
 بقتله على المسلم كالمسلم وتحقيقه أن القصاص يستند المساواة في الحياة لانه ازهاق الحياة وهو  
 مشروع لحكمة الحياة وانما تحقق المساواة في ذلك شرعا لوجود التساوي في حقن الدم وقد  
 وجد ذلك بين المسلم والذي فان حقن كل واحد منهما وثبت بسبب مشروع وهو عقد الذمة

خلف عن الاسلام في معنى الخن وانلغ بعمل عمل الاصل عند عدم الاصل وهذا الخن  
 والتقوم انما ثبت بالاحراز والاحراز يكون بالدار لا بالدين لان الاحراز بالدين انما يكون  
 في حق من يمتدده فأما الاحراز بقوة أهل الدار فيكون في حق الكل والذي في الاحراز  
 مساو للمسلم لانه من أهل دارنا حقيقة وحكما والدليل عليه أن الاحراز يؤثر في المال والنفس  
 جميعا ثم في المال احراز الذي كاحراز المسلم حتى يجب القطع بسرقة مال الذي وجد السرقة  
 أقرب الى السقوط عند تمكن الشبهة من القصاص ولا يدخل عليه المقتضى عليه بالرجم لانا  
 لا نقول بإباح قتله لتقصان في احراز كل جزء على جريمته فأما الاحراز فتقام في المال والنفس  
 جميعا وهما ناسل لنا ان الاحراز في حق المسلم والذي سواء يتضح الكلام فانه لا يمكنه أن  
 يدعى بمذلل بقاء الشبهة بسبب اصراره على الكفر لان الميخ كان هو القتال دون الكفر كما  
 قال الله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم ولا رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة مقتولة قال هاهنا  
 كانت هذه تقابل فلم تقتل والقتال ينعدم بالاحراز في حق الذي أصلا كما ينعدم في حق المسلم  
 وقد قررنا هذا في السير واذا ثبت انتفاء الشبهة والمساواة في الاحراز ثبتت المساواة بينهما في  
 حكم القصاص فلا يجوز أن تكون فضيلة الاسلام في القاتل مانعا لان طريان هذه الفضيلة  
 لا تمنع الاستيفاء ولو كان اقترانها بالسبب يمنع الوجوب لكان طريانها يمنع الاستيفاء كفضيلة  
 الابوة وفضيلة الاسلام في المشكوة فانه لما كان يمنع ابتداء النكاح عليها للكافر يمنع الوطء  
 اذا طرأ بعد النكاح فاما المسلم اذا قتل مستأنا فلا قصاص عليه على طريق الاستحسان لانعدام  
 المساواة في الاحراز فالمستأمن غير محرز نفسه بدار الاسلام على التأيد ولهذا لا يوجب النظم  
 بسرقة ماله لبقاء الشبهة الميخ وهي المحاربة فانه ممكن من أن يرجع الى دار الحرب فيعود حريا  
 للمسلمين وبهذا الطريق نقول لا يقتل الذي بالمستأمن أيضا خلافا للشافعي لان الذي محرز  
 نفسه بدارنا على التأيد فلا تحقق المساواة بينه وبين المستأمن فأما الآيات في نفي المساواة بين  
 الكفار والمؤمنين فالمراد بها في أحكام الآخرة وذلك مبين في آخر كل آية وأما قوله عليه السلام  
 المسلمون تكافؤ دماؤهم فمن أصلا أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه فلا يكون  
 هذا بيان أن دماء غير المسلمين لا تكافئ دماء المسلمين وأما قوله عليه السلام لا يقتل مؤمن  
 بكافر فهو غير مجري على ظاهره بالاتفاق لان القاتل اذا أسلم يقتل قصاصا وفيه قتل مؤمن  
 بكافر ثم المراد به الحربى يعنى من لا يحل قتله من أهل الحرب كالنساء والصبيان فانه لا يقتل



المؤمنون بهم بدليل قوله ولا ذو عهد في عهده أي ولا يقتل ذو العهد بالكافر وإنما لا يقتل  
 ذو العهد بالكافر الحربي فإن قيل هذا ابتداء أي لا يقتل ذو العهد في مدة عهده قلنا ابتداء  
 الواو حقيقة للعطف خصوصا فيما لا يكون مستقلا بنفسه فإن قيل قد روى ولا بذى عهد  
 فيفهم منه أن المؤمن لا يقتل بذى العهدة قلنا إن ثبتت هذه الرواية فهي محمولة على المستأمن  
 وبه نقول إن المسلم لا يقتل بالمستأمن وكذلك لو اجتمع نفر من المسلمين على قتل ذى قتلا  
 به لأنهم في حكم القصاص كالمسلمين وكل قطع من مفصل فقيه القصاص في ذلك الموضع لأن  
 المعتبر في القصاص المساواة وفي القطع من المفاصل يمكن اعتبار المساواة فيجب القصاص فأما  
 كل قطع لا يكون من مفصل بل يكون بكسر العظم فإنه لا يجب القصاص فيه عندنا وفي  
 أحد قولى الشافعى يجب القصاص لأن القصاص مشروع لمنى الزجر والجنابة بنير حق في  
 الذالب إنما تكون بهذه الصفة وقل ما يكون من المفصل فلو قلنا لا يجب القصاص في ذلك  
 أدى إلى إبطال الحكمة ولكنها تستدل بقوله عليه السلام لا قصاص في العظم ولأنه لا يتأذى  
 مراعاة المساواة في العظام لأنه لا ينكسر في الموضع الذى يرى كسره وبدون اعتبار  
 المساواة لا يجب القصاص ما خلا السن فالقصاص يجب فيه وقد يناله ولا تقطع اليسار  
 باليمين ولا اليمين باليسار ولا اليد بالرجل ولا الإبهام بنيرها من الأصابع ولا أصبع من يد  
 بأصبع من الرجل لأن دماء المساواة بين هذه الأعضاء فإن فيما هو المقصود بها لا مساواة  
 يدنى مقصود منفعة البطش في اليد والعمل بها وبين اليمين واليسرى في ذلك تفرقت وكذلك في  
 الخلفة والهيئة يظهر التفاوت بين الإبهام وغيرها من الأصابع وبين اليد والرجل وأصابع اليد  
 وأصابع الرجل فيه تنوع جريان القصاص بينهما ولا يقتص من عظم ما خلا السن والاصل في  
 جريان القصاص في الأسنان قوله تعالى والسن بالسن وروى أن الربيع عمه أنس بن مالك  
 كسرت سن جارية ففضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص فقال أنس بن النضر  
 أو يكسر سن الربيع بسن جارية فرضوا بالأرض فقال عليه السلام إن الله عبادوا لو أقسموا عليه  
 لأبرهم منهم أنس بن النضر والاصل في جريان القصاص فيما دون النفس اعتبار المائثة في  
 الفعل وفى الجمل أما المأخوذ بالفعل فلأن المائثة في ضمان المد وأن متصوص عليها فيجب اعتبارها  
 فى كل ما يتأذى والتأذى اعتبار المائثة فى هذه الاشياء ويعنى بالمائثة فى المأخوذ بالفعل المساواة  
 فى المنفعة والمساواة فى البدل لأن التفاوت فى المنفعة المقصودة دليل اختلاف الجنس وإن

انحد الاصل فلان تعدم المائنة اولى ولهذا لا تقطع اليمين باليسار والتفاوت في البذل دليل ظاهر  
 على انعدام المساواة لان البذل بمقابلة البذل وهو قيمته فالتفاوت فيه دليل على التفاوت  
 في البذل وعلى هذا الاصل قال علماءنا رحمهم الله لا يجري القصاص بين الرجال والنساء  
 في الاطراف وقال ابن أبي ليلى يجري وهو قول الشافعي ويسلكون في الباب طريقا  
 سهلا وهو اعتبار الاطراف بالنفوس لانها تابعة للنفس وثبوت الحكم في التبع بثبوته في  
 الاصل فكما يجري القصاص بين الرجال والنساء في النفوس فكذلك في الاطراف ولكما  
 نقول لامثلة بين طرف الرجل وطرف المرأة في المنفعة ولا في البذل والمائنة معتبرة في  
 القصاص في الاطراف بدليل ان الصحيحة لا تستوفي بالشلاء للتفاوت بينهما في البذل والمنفعة  
 ولا معنى لقولهم ان الشلاء ميتة لا روح فيها لان استيفاءها في القصاص جائز وبقطعها يتألم  
 صاحبها ويجب حكومة العدل لقطعها فعرفنا ان الحياة فيها باقية ولكن التفاوت في البذل  
 فلا تقطع الصحيحة بها بخلاف المذمومة تعتبر هناك المساواة في الفعل حتى تستوفي النفس  
 الصحيحة بالقيمة فان قيل اتفاوت البذل بمنع استيفاء الاكل بالانقص ولا يمنع استيفاء  
 الانقص بالاكل حتى ان الشلاء تقطع بالصحيحة وعندكم في هذا الموضع لا تقطع يد المرأة  
 بالرجل قلنا نعم اذا كان التفاوت بسبب حسي كالشلل وفوات بعض الاصابع فهو كما قلنا  
 فاما اذا كان التفاوت بمعنى حكيم فانه بمنع استيفاء كل واحد منهما لصاحبه كاليمن مع اليسار  
 وهذا المعنى وهو ان في التفاوت اذا كان بتقصان حسي فن له الحق اذ رضى بالاستيفاء بمحمل  
 هو البعض حقه مستوفيا لما بقي وذلك جائز ولهذا لا يستوفي الاكل بالانقص وان رضى به  
 القاطع لانه بالرضا يكون باذلا للزيادة ولا يجوز استيفاء الطرف بالبذل فاما اذا كان التفاوت  
 لمعنى حكيم فلا وجه لتمكنه من الاستيفاء هاهنا بطريق اسقاط البعض ولا بطريق البذل  
 وعلى هذا قال الشافعي تقطع يد العبد بيد الحر كما يقتل العبد بالحر وكذلك تقطع يد العبد  
 بيد العبد كما يقتل أحدهما بالآخر قصاصا ولا تقطع يد الحر بيد العبد كما لا يقتل الحر بالعبد  
 عنده وعندنا لا يجري القصاص بين العبيد والاحرار ولا بين العبيد فيما دون النفس لانعدام  
 المساواة في البذل أما فيما بين السيد والاحرار فظاهر وكذلك بين العبيد اذا اختلفت القيم فيهم  
 وكذلك اذا استوت لان طريق معرفة القيمة الحزر والمائنة المشروطة شرعا لا تثبت بطريق  
 الحزر كالمائنة في الاموال الربوية عند المقابلة بمنحسها ولا يقال نصاب السرقة يعرف بالتقويم

وان كان يتعلق به ما يندرى بالشبهات فكذلك المائلة في القيمة هاهنا لانا لانكر معرفة القيمة بالحزر والظن وانما شكر ثبوت المساواة بالحزر قطاوفي باب السرقة الحاجة الى معرفة القيمة لالى المساواة ولا يقال اذا كانت قيمة كل واحد من المبدئين أكثر من عشرة آلاف فهاهنا المساواة بينهما في البذل ثابتة شرعا ومع ذلك لايجرى القصاص بينهما في الاطراف لان التقدير في بذل تنس العبد فاما بذل طرفه فلا يدخله التقدير شرعا ولكن تجب قيمته بالغة ما بلغت فيتحقق التفاوت بينهما فيه وبهذاتين ان اطراف العبد يسلك بها مسلك الاموال ولا مدخل للقصاص في الاموال وعلى هذا الاصل قلنا يجرى القصاص بين المسلم والذمي فيما دون النفس لاه مساواة بينهما في البذل وعند الشافعي يقطع طرف الذمي بطرف المسلم ولا يقطع طرف المسلم بطرف الذمي اعتبارا بالنسبة على قوله وعلى هذا الاصل لا يقطع يدان بيد واحدة عندنا للتفاوت في البذل والتفاوت في المقدار وتأثير التفاوت في المقدار فيما يعتبر فيه المائلة أكثر من تأثير التفاوت في الصفة (ألا ترى) ان في الاموال الربوية التفاوت في المقدار يمنع جواز المقدم والتفاوت في الصفة لا يمنع ثم التفاوت في الصفة هاهنا يمنع استيفاء الاكل بالانقص كالصحية بالشلاء فالتفاوت في المقدار أولى وعند الشافعي يقطع يدان بيد واحدة اذا وضعا السكين من جانب واحدة اعتبارا بالقصاص في الطرف بالقصاص في النفس الا أن في الاطراف اذا وضع أحدهما السكين من جانب والآخر من جانب وامرا حتى التقي السكيتان يجب القصاص لان القتل ازماع للحياة وهو لا يحتمل الوصف بالتجزى بحال فباختلاف محل الفعل لا يثبت التجزى بل كل واحد منهما قاتل على الكمال كما لو اتحد محل فعلهما فاما القطع فانه جزء محسوس وذلك يتنوع نوعين نوع منه يتجزأ وهو عند اختلاف محل الفعل لانه لو لم يوجد من كل واحد منهما اسرار السلاح الا على بعض العضو ونوع منه لا يحتمل الوصف بالتجزى وهو ما اتحد محل الفعل لان كل واحد منهما أسر السلاح على جميع العضو (ألا ترى) أنه لا يمكن أن يشار الى تنوع من المحل فيقال القطع بفعل هذا دون فعل ذلك وعند اختلاف محل الفعل يقال هذا الجانب اتقطع بفعل هذا والجانب الآخر اتقطع بفعل الآخر فاذا كان غير متجزى كان قياس النفس يحتمل كل واحد منهما قاطعا بجميع اليد حكما فيلزمه القصاص لا اعتبار معنى الزجر كما يعتبر ذلك في النفس والدليل على الفرق ان عند تميز محل الفعل يجب على كل واحد منهما حكومة العدل وعند اتحاد محل الفعل يجب على كل واحد منهما عندكم

نصف دية اليد في ماله وكذلك قلّم لو أن عمر بن قتلا صيدا بضربة واحدة فإن على كل واحد منهما قيمته صحيحا ولو جرحه كل واحد منهما في محل علي حدة ضمن كل واحد منهما قيمته بجرحا بجراحة صاحبه فيه يتضح هذا الفرق ولكننا نقول كل واحد منهما قاطع ببعض اليد سواء اختلف محل العمل أو اتحد لأن القطع هو الفعل بين متصلين ولهذا يطلق هذا الاسم على الخشب والبيات والجبال ونحن يتيقن أن ما انقطع بفعل أحدهما لم ينقطع بفعل الآخر ولا معتبر بأسرار كل واحد منهما السلاح على جميع العضو لأن أسرار السلاح من غير حصول القطع به وجوده كدمه وما انقطع بقوة أحدهما لم ينقطع بقوة الآخر هذا شيء يعرفه كل عاقل فربما أن كل واحد منهما قاطع ببعض اليد ولا يجوز أن يقطع جميع يده بقطعه بعض اليد لأن المساواة في الفعل معتبرة لا محالة والدليل عليه أن القطع في الجملة مما يحتمل الوصف بالتجزئ وما يحتمل الوصف بالتجزئ إذا اشترك فيه اثنان يضاف إلى كل واحد منهما بعضه وإن حصل على وجه غير متجزئ كما لو اشتركا في تمزيق ثوب أو في استهلاك درة أو في جمل حبسه يضاف لصفه إلى كل واحد منهما وإن حصل على وجه غير متجزئ فاما النفس فالقياس فيها هكذا ولكن تركنا القياس بالآثر وهو حديث عمر والمخصوص من القياس بالآثر لا يلحق به إلا أن يكون في معناه من كل وجه لأن العمل في النفس لا يحتمل الوصف بالتجزئ بحال والفعل في الطرف يحتمل الوصف بالتجزئ (الآثر) أنه يتحقق أن يقطع بعض اليد ويترك ما بقي وفي النفس لا يتحقق ازهاق بعض الحياة دون البعض فلمدم احتمال التجزئ هنالك يحتمل كاملا في حق كل واحد منهما ولا احتمال التجزئ هاهنا يحتمل كل واحد منهما قاطعا للبعض يوضح الفرق أن الفعل في النفس يكمل بسراية فعله فإنه لو جرح فسرى إلى النفس كان مباشرا قتله والفعل في الطرف لا يكمل بسراية الفعل وإنه لو قطع فسرى إلى ما بقي حتى سقط لا يلزمه القصاص وسراية فعله أقرب إلى فعله من فعل شريكه فإذا لم يجز تكميل فعله بسراية فعله في حكم القصاص فلان لا يجوز تكميله بفعل شريكه أولى ولا معنى لاعتبار الزجر فإن معنى الزجر معتبر بعد وجود المائلة بدليل أنه لا تقطع بد الحر بيد العبد ولا الصحيحة بالشلاء لانعدام المائلة وإن وقعت الحاجة إلى الزجر ولأن المشتركين في أدنى ما يتعلق به القطع لا يلزمهما القطع كما لو اشترك رجلان في سرقة نصاب واحد لا يقطع واحد منهما وإن كان المسروق درة لا يحتمل التجزئ وبه فارق النفس فإن المشتركين في أدنى

بما يوجب القتل حقا لله تعالى يلزمهما القتل نحو ما اذا اشتركا في قتل رجل في قطع الطريق  
 فيعتبر حق المبدى بحق الله تعالى في الفصلين جميعا واذا ثبت أنه لا يجب القصاص عليهما قلنا  
 يجب علي كل واحد منهما نصف دية اليد في ماله لا نأتيقن أن كل واحد منهما قاطع للنصف  
 والفعل عمد وكذلك اذا وضع كل واحد منهما السكين من جانب فانا ان علمنا أن كل واحد  
 منهما قطع نصف اليد يلزمه نصف الدية وانما يصار الي حكومة العدل اذا لم يعلم أن كل ما قطعه  
 كل واحد منهما قدر النصف ولو قطع رجل يد رجل من نصف الساعد أو رجله من نصف  
 الساق عمدا لم يكن عليه في ذلك قصاص لانه لا يمكن اعتبار المائلة في الفعل والحل فان فعله  
 كان في كسر العظم دون القاطع من المفصل وفيما يلزمه من الدية وحكومة العدل اختلاف بين  
 أصحابنا وقد تقدم بيانه ولو قطع رجل يدي رجل اليمنى واليسرى قطعت يدايه بهما وكذلك  
 ان قطعهما من واحد لان المائلة المشروطة في الفعل والحل والمأخوذ بالفعل موجود فان قيل  
 هو ما فوت على كل واحد منهما منفعة الجنس واذا قطعنا يده كان فيه تقويت منفعة الجنس  
 فلا يتحقق المائلة قلنا في حق كل واحد منهما يعتبر ما يستوفيه هو وليس في استيفائه منفعة  
 الجنس ثم هذا المعنى انما يعتبر في السرقة لان تقويت منفعة الجنس استهلاك حكما والاستهلاك  
 الحقيقي في حد السرقة غير مشروع فكذلك الحكمي فأما في القصاص فالاستهلاك الحقيقي  
 مشروع اذا كانت المائلة فيه فكذلك الاستهلاك الحكمي ولو قطع رجل يميني رجلين  
 قطعت يمينه بهما وغرم دية يد منهما عندنا سواء قطعهما معا أو على التعاقب وقال الشافعي ان  
 قطعهما على التعاقب يقطع بالاولى منهما ولثاني الارش وان قطعهما معا يقرع بينهما ويكون  
 القصاص لمن خرجت قرعته والارش للآخر لانه حين قطع يد أحدهما فقد صارت مشغولة  
 بحتمه مستحقة له قصاصا والمشغول لا يشغل كمن رهن عينا من انسان وسلمها اليه ثم رهنها من  
 آخر فانه لا يصلح الثاني مع بقاء حق الاول وهنا حق الاول باق فنع ذلك ثبوت حق الثاني  
 في اليد بخلاف ما اذا عني الاول لان المانع قد زال اذ لم يبق له حق في الحل وكذلك اذا  
 بادر الثاني واستوفى لانه لم يبق للاول حق في الحل لقواته فكان الثاني مستوفيا حقه فاذا  
 حضرا جميعا حتى الاول قائم فيترجح بالسبق والدليل عليه أنه ليس في عينه وفاء بحقهما بالاتفاق  
 حتى ان عندكم يقضى بارش يد بينهما وان قطعا جميعا ولو كان في عينه وفاء بحقهما لم يجب لهما  
 شيء آخر بعد استيفائه كما قلتم في النفس اذا ثبت أن في عينه وفاء بحق أحدهما لم يكن بد

من ترجيع أحدهما على الآخر فرجعنا بالسبق أو بخروج القرعة اذا حصل التعلان جيمًا  
 كما هو أصل ثم فيما قلّم جمع بين القصاص والارش لكل واحد منهما بسبب قتل واحد وذلك  
 لا يجوز على أصلكم وحجتنا في ذلك أن حق كل واحد منهما ثابت في جميع اليد لأن السبب  
 تقرر في حق كل واحد منهما وهو القطع المحسوس وكونه مشغولا بحق الاول لما لم يمنع تقرر  
 السبب في حق الثاني لا يمنع نبوت حكمه (ألا ترى) أن ملك المولى في عبده لا يمنع وجوب  
 القصاص عليه اذا تقرر سببه وهو القتل والحق دون الملك بخلاف الرهن فإن نبوت السبب  
 هناك بطريق الحكم واشتغال المحل بحق الاول يمنع نبوت السبب في حق الثاني حكما والدليل  
 عليه أنه لو عني الاول كان للثاني أن يستوفي القصاص وتأثير العفو في الاسقاط فلو لم يجب  
 له القصاص باصل العمل لم يجب بالعفو والدليل عليه أن الثاني لو بادر واستوفي كان مستوفيا  
 للقصاص فعرفنا أن حق كل واحد منهما ثابت في جميع اليد والمساواة في سبب الاستحقاق  
 توجب المساواة في الاستحقاق كالنعمين في التركة والشفيعين في الشقص المشفوع الا أنه اذا  
 قطعت يده بهما فقد صار كل واحد منهما مستوفيا نصف حقه لما بينا أن القطع يقع متجزئا  
 فإن القطع الذي هو ظلم يقع من اثنين بصفة التجزى فكذلك القطع الذي هو جزء بخلاف  
 النفس فإن ما هو ظلم هناك لا يقع متجزيا فكذلك ما هو جزء واذا صار كل واحد منهما  
 مستوفيا نصف اليد فقد قضى بنصف طرفه حق كل واحد منهما ومن عليه القصاص في الطرف  
 اذا قضى بطرفه حقا مستحقا عليه يقضى لمن له القصاص بالارش كما لو قطعت يده في سرقة  
 وبهذا تبين أن المعنى الذي يجب به نصف الارش لكل واحد منهما غير ما يجب به القصاص  
 فلا يكون هذا جمعا بين القصاص والارش بسبب واحد وبه فارق النفس فإن هناك لو قضى  
 بنفسه حقا مستحقا عليه بأن قتل رجلا يقضى لمن له القصاص بشيء اذا عرفنا هذا فنقول لو  
 عني أحدهما عنه قبل القصاص اقتصر منه للباقي ولا شيء للمعني لأن المزاوجة بينهما في القطع  
 لثبوت حق كل واحد منهما في المحل وقد انعدم ذلك بمفوت أحدهما فكان للآخر القصاص  
 فقط ولو حضر أحدهما دون صاحبه لم ينتظر الغائب ويقتصر لهذا الحاضر لأن حقه ثابت  
 في جميع اليد ومزاوجة الآخر معه في الاستيفاء موهوم عسى يحضر وعسى لا يحضر فلا يؤخر  
 استيفاء المعلوم لمكان الموهوم كاحد الشفيعين اذا حضر والآخر غائب يقضى له بجميع السبع  
 بالشفعة لهذا المعنى ثم اذا قدم الغائب كان له الدية لأنه قضى بجميع طرفه حقا مستحقا عليه

فيقضى للآخر بالارث بخلاف النفس فان هناك لو حضر أحدهما واستوفى القصاص ثم حضر  
 الآخر لا يقضى له بشئ لان هناك في نفسه وفاء بحقهما فاعلم يستوف هذا المعنى من جهة  
 وان لم يحضر وليس في الطرف الواحد وفاء بحقهما فانما تمدر على الثاني للاستيفاء بقضائه  
 بطرفه حقا مستحقا عليه . بوضحه أن في النفس وان قضى بها حقا مستحقا عليه فلا  
 يمكن جعلها سائمة بعد موته ولا يمكنه تقوم نفسه عليه بعد مامات فأما في الطرف فيمكن أن  
 يجعل الطرف كالسالم له حين قضى به حقا مستحقا عليه وان يقوم عليه ذلك لانه كالخاس لطرفه  
 حكما فلماذا يقضى للثاني بالارث وان اجتمعا فقضى لهما بالقصاص والدية فأخذ الدية ثم عني  
 أحدهما عن القصاص جاز عقوه ولم يكن للآخر أن يستوفى القصاص وانما له نصف الدية  
 لانهما ملكا الارث بالتبض وبعد تمام ملك كل واحد منهما في نصف اليد يستحيل أن يبقى  
 حق كل واحد منهما في جميع القصاص ففرقنا أن حق كل واحد منهما انما بقي في نصف  
 القصاص والقصاص المشترك بين اثنين اذا سقط نصيب أحدهما بقوه انقاب نصيب الآخر  
 مالا فأما اذا لم يستوفيا الدية حتى عني أحدهما بعد ما قضى القاضي فلي قول أبي حنيفة وأبي  
 يوسف للآخر أن يستوفى القصاص كما لو عني أحدهما قبل قضاء القاضي وهو القياس وعند  
 محمد وزفر ليس للآخر أن يستوفى القصاص استعسانا كما لو عني أحدهما بعد استيفاء الارث  
 وذلك لان قضاء القاضي بالقصاص وبالارث بينهما قد نفذ ومن ضرورته ضرورة القصاص  
 مشتركا بينهما فاذا أسقط أحدهما نصيبه بقي حق الآخر في نصف القصاص ولا يتصور  
 استيفاء نصف اليد قصاصا والدليل عليه أن الارث بقضاء القاضي صار مملوكا بينهما فهو كما  
 لو ملكا الارث بالاستيفاء بخلاف ما قبل القضاء فانهم لم يملكوا الارث بعد فيبقى حق كل  
 واحد منهما في جميع القصاص والدليل على الفرق بين ما قبل القصاص وبين ما بعده أن أحد  
 الشفعين لو سلم قبل أن يقضى القاضي لهما بالدار كان للآخر أن يأخذ جميع الدار بالشفعة  
 ولو سلم أحدهما بعد قضاء القاضي لم يكن للآخر أن يأخذ الا النصف وكذلك لو ادعى رجلان  
 كل واحد منهما شراء عين من ذى اليد وأقاما اليانة ثم أسقط أحدهما حقه قبل قضاء القاضي  
 فانه يقضى للآخر بالبيع في جميع العين وبعد ما قضى القاضي لهما لو رد أحدهما البيع في نصيبه لم  
 يكن للآخر الا النصف وأبو حنيفة وأبو يوسف قالا القاضي انما قضى بما كان على ما كان  
 فنزل ذلك منزلة الفتوى ولو استفتيا فأفتى لهما القاضي أن القصاص ينسكما أو أن الارث

يتكاتف منى أحدهما كان الآخر استيفاء النقص وكذلك إذا قضى به القاضى وهو نظير  
 من مات وترك ابنا وبنتا فتقضى القاضى بينهما باليراث أملا ثانيا كان هذا كفتوى المتى ولو  
 تزوج امرأة ولم يسم لها ميرا فتقضى القاضى لها بمير المثل كان هذا كفتوى المتى حتى لو  
 طلقها قبل الدخول بها كان لها المنة وفي تفسير هذا الوصف نوعان من الكلام أحدهما أن  
 حق كل واحد منهما كان فى جميع القصاص على أن يستوفى كل واحد منهما النصف إذا  
 زاحمه الآخر وبقي كذلك بمقتضى القاضى بدليل أنه لو حضر أحدهما واستوفى كان مستوفيا  
 للنقص ويكون الارش للآخر بخلاف ما يمد استيفاء الارش فإن هناك لو حضر أحدهما  
 لا يتمكن من استيفاء القصاص المم بحضر الآخر وهذا لان القضاء تول من القاضى والنقص  
 الذى هو غير المشترك لا يصير مشتركا بقول بحال كما لو جعل نصف القصاص لغيره وقضى  
 القاضى بذلك كان ذلك لتواخلف استيفاء الارش فإنه فعل وبالتفعل يصير القصاص مشتركا  
 والقاضى وإن قضى بالارش بينهما فالملك لكل واحد منهما لا يتم بالقضاء قبل الاستيفاء لان  
 الارش فى معنى الصلات فانما يتم الملك فيها بالتبض لا بالقضاء كدفعة الزوجة تصير بالتبض  
 لا بشئ القضاء والدليل عليه أن السبب الموجب الارش لكل واحد منهما قضاءه بطرقه  
 حقا مستحقا عليه وذلك لا يتم بالقضاء قبل استيفاء القصاص فاما اذا استوفى الارش فسبب  
 الملك فى المتبوض هو التبض وقد تم ذلك وبهذا فارق فصل الشفعة والبيع فالقاضى بقضائه  
 هناك غير الامر عما كان عليه لانه فسخ بيع كل واحد منهما فى النصف وأبطال حق كل  
 واحد من الشفعين فى النصف الذى قضى به الآخر والوجه الآخر أن القصاص وجب  
 مشتركا بينهما والارش كذلك أما اذا حصل العمان مما فيه ظاهر وكذلك ان حصل على  
 التعاقب لانه يجعل فى الحكم كأنهما كانا معا وهذا لانا لو قلنا ان حق كل واحد منهما فى  
 جميع القصاص لكان القاضى مستقلا حق كل واحد منهما عن نصف القصاص بولاية شرعية  
 والقصاص لا يحتمل الوصف بالتجزى اسقاطا (الأنرى) أن صاحب الحق لو عفا عن النصف  
 سقط جميع حقه وهما لما نفذ قضاء القاضى بالقصاص بينهما عرفنا أن القصاص كان مشتركا  
 بينهما بشرط مراعاة كل واحد منهما مع صاحبه فتقرر ذلك بقضاء القاضى ثم بالقبول وأنت  
 مزاحمته فيكون حق الآخر فى القصاص لانعدام شرط الشركة كما لو زالت مزاحمته بالقبول  
 قبل قضاء القاضى والطريق الاول أصح ولو لم يكونا أخذنا المال وأخذنا به كفيلا ثم عفا أحدهما



فالمسئلة على الخلاف أيضا لان تأثير الكفالة في توجبه المطالبة بالارث على الكفيل وذلك لا يكون أقوى من توجبه المطالبة لهما بالارث على الاصيل بقضاء القاضي ثم هناك لو عفا أحدهما كان الآخر القصاص فهذا مثله ولو كانا أخذوا بالمال وهما كان هذا بمنزلة قبض المال اذا عفا أحدهما بعد ذلك لم يكن الآخر أن يستوفي القصاص وهذا استحسان وكان ينبغي في القياس أن لا يقع بينهما شركة أبدا ما لم يقبضا ولم يذكر غير هذا في رواية أبي حنيفة وفي رواية أبي سليمان قل كان ينبغي في القياس أن لا يقع بينهما شركة أبدا سواء قبضا المال أو لم يقبضا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وفي رواية أبي سليمان أشار الى أن القياس والاستحسان في فصل استيفاء الارث والارتهان بالارث جميعا وفي رواية أبي حنيفة أشار الى أن القياس والاستحسان في فصل الارتهان بالارث وهذا هو الاصح وجه القياس ان الرهن وثيقة بالارث كالكفالة فكما ان عفو أحدهما بعد كفالة الكفيل بالارث لا يمنع الآخر من الاستيفاء أي استيفاء القصاص فكذلك بعد الرهن لان بالارتهان لم يتم ملكهما في الارث ولا في بدله وجه الاستحسان أن موجب عقد الرهن ثبوت بد الاستيفاء لهما (ألا ترى) انه يتم استيفاؤهما بهلاك الرهن وانه يعتبر قيمة الرهن وقت القبض فتقام يد الاستيفاء مقام حقيقة الاستيفاء في ابراث الشبهة بخلاف الكفالة فان بالكفالة ترداد المطالبة ولا تثبت يد الاستيفاء في كل حق واحد منهما بعد الكفالة في جميع القصاص كما كان قبله واذا قطع الرجل أصبع رجل من المفصل من يمينه ثم قطع يمينه أخرى وبدأ باليد ثم قطع الاصبع ثم حضرا جميعا فانه يقطع أصبعه أولا بأصبع الآخر ثم يخير صاحب اليد فان شاء قطع ما بقي وان شاء أخذ دية يده لان في البسادة بحق صاحب اليد ايفاء الحقين فانه لا يفوت به محل حق صاحب الاصبع فهما أمكن ايفاء الحقين لا يجوز ابطال حق أحدهما ثم حق صاحب الاصبع في الاصبع مقصود وحق صاحب اليد في الاصبع تبع بدليل انه لو أراد قطع الاصابع أو بعضها وترك الكف منع من ذلك ولا مساواة بين التبع والمقصود فهو نظير ما لو قطع يد انسان وقتل آخر فانه يبدأ بحق صاحب اليد فيقتل له أولا ثم يقتل بالآخر واذا قطع صاحب الاصبع أصبعه يخير صاحب اليد بمنزلة ما لو كانت يد القاطع ناقصة بأصبع ومن قطع يد انسان ويد القاطع ناقصة بأصبع يخير المقتطوعة يده لمعجزة عن استيفاء حقه بصفة الكمال فان شاء أخذ الارث وان شاء قطع ما بقي ولا

شيء له سوى ذلك عندنا وعند الشامي له أن يقطع ما بقي ويضمه خمس دية اليد لان كل  
 أصبع خمس اليد بدليل ان اوش كل أصبع يكون خمس اوش اليد فهو انما استوفى أربعة  
 اخماس حقه فيقضى له بالارش فيما بقي كن أثلف على آخر خمسة أقتزة فوجد عنده  
 أربعة أقتزة واستوفاهما كان له أن يستوفى قيمة التغير الخامس ولكنا نقول استوفى محل  
 حقه بكماله فلا يرجع مع ذلك بشيء من الارش كما لو قطع يدا صحيحة وبد التاطع شلاء  
 فاستوفى التقصاص وهذا لان الاصابع صفة لليد (ألا ترى) أن المقصود باليد منفعة  
 البطش وبوات الاصبع ينتقص معنى البطش ولا يتقدم والدليل عليه أنه لو أواد صاحب  
 اليد استيناف بعض الاصابع لم يكن له بعد ذلك ولكن اما ان يقطع من مفصل اليد أو  
 يترك فدرنا أن الاصابع في حقه بمنزلة الوصف ومن يجوز بحقه مع نقصان الصفة لا يكون  
 له أن يرجع بشيء آخر كما لو أثلف عليه كرا جيدا فوجد عنده كرا رديئا وقبضه بخلاف  
 القتران فإنه مقدار وليس بصفة (ألا ترى) ان له أن يرى عن بعض الاقتزة ويستوفى  
 البعض وهاها ليس له أن يفوق عن بعض الاصابع ويستوفى البعض فان جاء صاحب اليد أولا  
 قطعت له اليد لان حقه ثابت معلوم فلا يتأخر استيفاؤه لمكان حق موهوم لمالب لا يدري  
 أطلب أو يفوت ثم اذا حضر الآخر قضى له بالارش لان من عليه الحق قضى بعمل حقه حقا  
 مستحقا عليه فيكون له الارش فان قيل كيف يستقيم هذا مع قولكم ان الاصبع وصف وتبع  
 قلنا لم ولكن باعتبار فوات هذا الوصف كان يتخير من له الحق وانما لم يتخير هاهنا لبقاء  
 الاصبع وكان هو من هذا الوجه قاضيا بالاصبع حقا مستحقا عليه بخلاف النفس فان هناك  
 لو حضر من له انفصاص في النفس أولا واستوفى لم يكن لمن له القصاص في الطرف شيء لان  
 هناك ما قضى بالطرف حقا مستحقا عليه (ألا ترى) ان فوات الطرف لا يثبت الخيار  
 لصاحب النفس ولو قطع من أصبع رجل مفصلا ومن أصبع رجل آخر مفصل ذلك الاصبع  
 ومن رجل ثالث الاصبع كلها ثم اجتمعوا عند التقاضي فإنه يقطع للمفصل الاعلى لصاحب  
 الاعلى لانه ليس في بداءته بحقه تنويت محل حق الآخرين وبالبداة باخذ حق الآخرين  
 تنويت محل حقه ولان حقه في المفصل الاعلى مقصود وحق الآخرين فيه تبع واذا قطع  
 هذا المفصل تخير صاحب التفاصيل فان شاء قطع المفصل الاوسط بجميع حقه لانه وجد محل  
 حقه ولكنه مع التقصان وان شاء أخذ شيء دية أصبعه من مال القاطع لمجزه عن استيناف

كمال حقه ثم يخير صاحب الاصبغ فان شاء أخذ ما بقى من أصبغه لوجود محل حقه وان كان ناقصا وان شاء أخذ دية أصبغه من مال القاطع لجزئه عن استيفاء كمال حقه وكذلك لو قطع كف رجل من مفصل ثم قطع يد آخر من المرفق ثم اجتمعا فان الكف يقطع لصاحب الكف لانه ليس في البسطة بحقه تقويت محل حق الآخر ثم يخير صاحب المرفق فان شاء قطع ما بقى بحقه لوجود محل حقه وان شاء أخذ الارش لجزئه عن استيفاء حقه بكامله وفي جميع هذه الوجوه لا يثبت للثاني الخيار قبل استيفاء الاول لان صفة الكمال قائمة في طرفه ولا تنعدم بثبوت حق الاول فيه وانما يتعدم ذلك باستيفائه فلماذا كان خياره بعد استيفاء الاول واذا شجج الرجل الرجل موضحة فآخذت ما بين قرني المشجوج وهي لا تأخذ ما بين قرني الشاجج لكبر رأس الشاجج فان المشجوج يخير فان شاء أخذ الارش وان شاء اقتص له يدا من أي الجانبين أحب حتى يبلغ مقدارها في طولها الى حيث تبلغ ثم يكف وليس له أن يشججه شجرة تأخذ ما بين قرنيه وذكر الطحاوي عن الرازي الكبير ان له ذلك ولا خيار له لان في القصاص فيما دون النفس تعتبر المساواة في المحل ولا ينظر الى الصغر والكبر (ألا ترى) ان من قطع يد انسان وبد القاطع أكبر من يد المقتولع أنه يجب القصاص فهذا مثله ولكننا نقول الاصل في الشجاج انه تعتبر المساواة في المساحة والسبر لان البديل يختلف بحسب الاختلاف في ذلك والمساواة في البديل معتبرة في القصاص فيما دون النفس فهانئ لو شججه شجرة تأخذ ما بين قرني الشاجج كان في المساحة أكثر من الاول وكذلك في الالم ولو شججه مثل الاول وفي المساحة كان في السبر دون الاول لان الشجرة الاولى أخذت ما بين قرنيه وذلك القدر لا يأخذ ما بين قرني الشاجج فقد عجز عن استيفاء حقه بكامله فثبت له الخيار ان شاء استوفى الارش وان شاء استوفى القصاص بقدر الاول في المساحة وتجاوز بدون حقه في السبر بخلاف اليد فان المعتبر هناك منفعة البطش فلعل هذه المنفعة في اليد الصغيرة أكثر من اليد الكبيرة (ألا ترى) أن ارش اليد لا يختلف باختلاف اليد في الصغر والكبر بحال فان لم يأخذ ما بين قرني المشجوج لكبر رأسه وهي تأخذ ما بين قرني الشاجج وتفضل فانه يخير أيضا لانه ان استوفى مثل حقه في المساحة كان هذا أزيد في السبر من الاول وان اقتصر على ما يكون مثل الاول في السبر كان دون حقه في المساحة فيخير فان شاء أخذ الارش وان شاء اقتص

له ما بين الترينين من الشاج لا يزداد على ذلك وان كانت الشجة في طول رأس المشجوج وهي  
 تأخذ من رأس الشاج من جبهته الى قناه فان شاء أخذ الارش وان شاء اقتص له مقدار  
 شجته الى مثل موضعها من رأسه لا يزيد على ذلك لانه لو شجه مثل شجته في الطول كان  
 هذا في معنى السبر أزيد من الاول ولا سبيل له الى استيفاء الزيادة وان شجه الى مثل ذلك  
 الموضع من رأسه كان دون حقه في الطول فيخير لذلك وان كانت أخذت من المشجوج  
 ما بين جبهته الى قناه ولا تبلغ من رأس الشاج الا الى نصف ذلك فان شاء أخذ الارش  
 وان شاء اقتص له بمقدار شجته الى حيث تبلغ ويبدأ من أي الجانبين أحب لما قلنا وقدمنا  
 فيما سبق حكم القصاص في الشجاج وما فيها من اختلاف الروايات وانه لا يقتص في شيء من  
 ذلك حتى يبرأ ولا قصاص في الماشمة والمثلة والآمة والجائنة لان هذه الجراحات في العظم  
 فاعتبار المماثلة فيها غير ممكن وبلساعن عمر رضى الله عنه انه قال لا قصاص في عظم وعن ابن  
 عباس رضى الله عنه انه قال ولا قصاص في آمة ولا جائنة ولا مثقلة ولا عظم يحاف عليه تلف  
 وكل عظم كسر من ساعد أو ساق أو ضلع أو رقوة أو غير ذلك فقيه حكم عدل ولا قصاص  
 فيه لتعذر اعتبار المساواة فيه وللتفاوت في الارش فان حكم السدل انما يظهر بتقويم القومين  
 فلا يكون ذلك مقطوعا به واذا قطع رجل يد رجل عمدا ويد القاطع شلاء أو نائصة أصبما  
 قيل له اقطع يده ان شئت والا فخذ الارش لانه وجد جنس حقه ولكنه ناقص في الصفة  
 فيخير لذلك فان سقطت يده قبل أن يختار من له القصاص شيئا فلا شيء له عندنا وله الارش  
 عند الشافعي وكذلك لو كانت يد القاطع صحيحة فسقطت لا كلة أو قطعت ظلما فلا شيء لمن له  
 القصاص وعند الشافعي له الارش وكذلك في النفس لو مات من عليه القصاص أو قتل فهو  
 بناء على ما سبق ان عنده الواجب أحد شيئين إما القصاص أو الارش واذا تمذر استيفاء  
 أحدهما لغوات محله تبين الآخر وعندنا الواجب هو القصاص لا غير وقد سقط لغوات  
 محله حقيقة وحكما والحق الثابت في محل مقصور عليه لا يبق بعد فوائده بخلاف ما اذا قطعت  
 يده في سرقة لانه لما قضى يده حقا مستحقا عليه كان ذلك كالسالم له حكما اذا ثبت هذا فيما  
 اذا كانت يده صحيحة فكذلك اذا كانت يده شلاء لان حقه كان في القصاص وقد فات محله  
 حين سقطت يده فان قيل هو غير بين استيفاء القصاص واستيفاء الارش فاذا تمذر عليه  
 استيفاء أحدهما تبين الآخر قلنا لا كذلك بل كان حقه في القصاص لا غير الا انه كان له أن

يستوفى الارش له جزؤه عن استيفاء كمال حقه بدليل انه لو زال الشال قبل أن يستوفى الارش لم يكن له الا القصاص وقد فات محل حقه فلم يبق له شيء ولو قطعت أصبع من أصابع القاطع لغير قصاص لم يكن للمقطوعة يد الا انه يقطع ما بقي ولا ارش له بخلاف ما اذا قطعت أصبع من أصابعه في قصاص لان الاصبع جزء من اليد فيعتبر الجزء بالكل في الفصلين جميعا واذا انقص الرجل من الرجل في عضو أو شجرة فأت المقتص منه من ذلك فديته على عاتل المقتص له في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي لاشئ عليه والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم كان عمرو على يقولان الحق قبله ولا شئ على أحد وكان ابن مسعود يقول يضمن دية النفس ويسقط من ذلك ارش العضو الذي هو حقه وكان عبيد الله بن عمرو بن العاص يقول عليه الدية وكان يروى في ذلك حديثا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من استقاد من انسان فأت المستقادمه وبرئ المستقيد ضمن المستقيد دية وجهه قولها أن هذا قطع بحق أو قطع مستحق فالسراية المتولدة منه لا تكون مضمونة كالامام اذا قطع يد السارق فأت من ذلك وتأثيره أن السراية أثر الفعل فلا تفصل عن أصل الفعل ولما انفصل أصل الفعل بالخفية فكذلك أثره ثم نفس من عليه القصاص صارت في حكم نفسه على معنى أن الفعل في محل حقه يكون حقا مباحا وفيما وراء ذلك يكون عدوانا وإن محل حقه صار مملوكا له في حكم الاستيفاء وما وراء ذلك غير مملوك له والفعل في محل حقه جزء وفيما سوى ذلك عدوان فاذا تميز أحد الطرفين عن الآخر حكما يجمل كالتمييز حسا ولا تنوب السراية من بدن الى بدن فاعتبار هذا المعنى يجمل عقيب القطع كانه تم البرء فلا تعتبر السراية بعد ذلك ولأن هذا فعل مادون فيه فالسراية المتولدة منه لا تكون مضمونة كمن قال لغيره اقطع يدي أو قال من عليه القصاص لمن له القصاص اقطع يدي قصاصا فقطع وسرى فانه لا يجب شيء وكذلك النزاع والقصاص والحجامة والختان لا يضمن واحد منهم بالسراية شيئا لهذا المعنى ولأن هذا قطع لو اقتصر لم يكن مضمونا فلا تكون السراية مضمونة كقطع يد المرتد وهذا لان الشرع أثبت له حق قطع اليد وليس في وسعه التحرز عن السراية فلا يجوز أن يكون مؤاخذا به والسراية انما تكون لمجز الطبيعة عن دفع أثر الجراحة والبرء وبقوة الطبيعة عن دفع أثرها وشئ من ذلك ليس في وسع المستوفى لحقه بوضعه ان طرفه كان سالما بلا خطر فلا يميز الا بمثل وهو طرف يسلم له بالاستيفاء من غير خطر ولا في حنيفة رحمه الله طريقتان أحدهما أن هذا قتل ينير حق فيكون مضمونا وببانه

ان القتل اسم لجرح يلقبه زهوق الروح وقد وجد ذلك ولا شك ان القلع غير القتل فالقطع  
 اسم لفعل يكون مؤثرا في ابلحة جزء من الجثة والقتل اسم لفعل يكون مؤثرا في ازهاق الروح  
 وانما يتبين ذلك باعتبار المال ولهذا يتبر في الجنائيات ما لم يمتحى اذا قطع يد امرأة أو يد رجل  
 من نصف الساعد لم يكن عليه القصاص فان سرى الى النفس يجب القصاص فهذا يتبين ان  
 عند السراية تين ان أصل الفعل كان قتل لان يقال كان قطعاً قصار قتل لان الفعل لا يتصور  
 أن يكون علي صفة ثم يصير علي صفة أخرى اذ لا بقاء له ولا يتبين أنه كان قتل في الاصل  
 وهو بمنزلة تحريك الخشبة ان لم يصب شيئا كان تحريكاً وان ألغاهما على ما انكسر بها كان كسراً  
 وان ألغاهما على حيوان فأت بها كان قتلها وهما لما انزهق الروح بهذا الفعل عرفنا انه كان  
 قتل من الاصل ولا حق له في القتل فيكون هذا قتل بغير حق بمنزلة ما لوحز رقبتة ولهذا  
 كان القياس أن يلزمه القصاص عند أبي حنيفة الا انه أوجب عليه الدية استحضانا بمنزلة  
 الخطأ فانه ما قصد قتله وانما قصد استيفاء حقه باقامة فعل هو حق فيكون بمنزلة ما لوى الى  
 صيد أو حرث فأصاب مسلماً به يوضحه ان الفعل من حيث الصورة حقه وباعتبار المال كان غير  
 حقه والحكم وان كان يبنى على ما يظهر في الحال فنسبة ذلك الفعل لصورته وصفة الحقية في  
 صورته تكون شبيهة في درء ما يندرى بالشبهات وما ادعوا من تمييز أحد المثلين حكماً كلام  
 لا معنى له لان هذا التمييز في حكم القطع الذي هو قصاص فقط فأما فيما وراء ذلك فنفس من  
 عليه وأطرافه كشىء واحد وقد بينا ان هذا ليس باستيفاء لحقه وكذلك الفعل انما يكون جزاء  
 اذا كان قطعاً لا اذا كان قتل وطرف من عليه غير مملوك لمن له القصاص حكماً حتى اذا قطع  
 كان البدل لمن عليه لانه ان القصاص ولكن في حق التمكن من استيفاء حقه جعل كانه له  
 واستيفاء حقه يكون بفعل هو قطع لا بفعل هو قتل قوله التخرز عن السراية ليس في وسعه  
 قتلنا نعم ولكن النفو والترك في وسعه وهو مندوب اليه قال الله تعالى وأن نفوا أقرب  
 للتقوى وانما بتقيد بالوسع ما يكون مستحقاً عليه فأما ما يكون مباحاً له كالشيء في الطريق  
 والرمي الى الصيد وتغزير الزوج زوجته بفقد بشرط السلامة وان لم يكن في وسعه إيجاد  
 ذلك لان ذلك غير مستحق عليه ثم عجزه لا يجوز أن يكون مسقطاً حرمة صاحب النفس في  
 نفسه وأكثر ما في الباب ان يتقابل حقان حق هذا في طرف يسلم له بلا خطر وحق الآخر  
 في نفس محترمة متقومة فتترجح حرمة النفس على حرمة الطرف أو يعتبر الحرمتان فلحقه

في الطرف يتمكن من الاستيفاء ولمراعاة حق الآخر في النفس بتقييد عليه بشرط السلامة  
 وهو بمنزلة ما لو قطع سن انسان فاستوفى حو لا ظم يثبت فانه يمكن من استيفاء القصاص فان  
 استوفى القصاص ثم نبت السن المقارع أولا وجب عليه ارض سن القاطع لهذا المعنى وهذا  
 بخلاف قطع الامام يد السارق لان ذلك مستحق عليه اقامته فيتعبد بما في رسمه ويوضحه أن  
 المأمور به هناك قطع مطلق وفعله في الصورة قطع فيصير به ممثلا للآمر ويخرج من عهده  
 فيصير كالسالم الى من له القصاص عامل لنفسه الحق فاذا مات من ذلك فاعا قتله من له الحق بعد  
 ما خرج الامام من عهده فله فاعا هنا فمن له القصاص عامل لنفسه فلا يخرج من عهده قبل  
 البرء وانما اذن له في قطع مقيده بكونه قصاصا والقصاص عبارة عن المساواة فاذا تبين أنه لم  
 يكن قصاصا كان مضمونا عليه ولهذا قلنا في قوله اقطع يدي قطع فسرى لا يجب شيء لانه  
 انابه مناب نفسه في قطع مطلق فكما أن يتحول فله الى الأمر وخرج القاطع من عهده  
 وكذلك النزاع والفساد والحجاء انما أسروا بفعل مطلق وكما فرغوا من ذلك خرجوا من  
 عهدهم وصار مسلما الى من أسره بذلك فأما قول من عليه القصاص لمن له القصاص اقطع  
 يدي قصاصا غير معتبر لان من له القصاص عامل لنفسه بعد هذا القول وقبله كيف وقد قيد  
 الأمر بقوله اقطع قصاصا فاذا سرى الى النفس فهذا على اختلاف والحرف الآخر لا يبي  
 حفيضة أن هذه سرية تولدت من قطع مضمون فيكون مضمونا كمالو قطع يد انسان ظلما ويان  
 ذلك أن القصاص محض حق العباد فيكون واجبا بطريق الجبران وما يستوفى جبرا يكون  
 على المستوفى بما كان استوفى منه فان معنى الجبران لا يتحقق الا به كمن اسلمك على انسان  
 مالا فاستوفى منه مثله كان المستوفى مضمونا على المستوفى وهذا مثله فاذا كان أصل الفعل  
 مضمونا والسرية أثره فتكون مضمونة أيضا وعليه يخرج قطع يد السارق لانه اقامه حدا  
 فلا يكون مضمونا على الامام (ألا ترى) أن ذلك قضاء منه وفيما يكون مضمونا عليه لا  
 يكون نافذ القضاء وكذلك اذا قال لغيره اقطع يدي فانه غير مضمون عليه لانه عامل للآمر  
 لا امره في محل مملوك له وكذلك قطع يد المرتد وأما فعل القصاص والنزاع فانه مضمون ضمان عمدا  
 ولكن لا يتولد ضمان الجناية من ضمان المقد وقد قررنا هذا في مسألة الاجبر المشترك ولو  
 لم يثبت المقتص منه ومات المقتص له قتل به المقتص منه لانه لما مات تبين أن الواجب له  
 القصاص في النفس ومن له القصاص في النفس اذا قطع يد من عليه القصاص لا يسقط به

حقه في النفس فلهذا قتل به قصاصا ولو قتل رجل رجلا فندفع الى وليه فقطع يده عمدا أو  
 مثل به في غير ذلك للوضع لم يكن عليه في ذلك ارض لانه كانت له نفس واليد من النفس  
 (ألا ترى) أن استيفاء النفس باق على ذلك كله ولكن تمذر لما باشره من المثلة فان المثلة حرام  
 بنهى النبي عليه السلام عن المثلة وما كان يمنع من هذا الفعل فذلك لا يدل على أنه مضمون  
 عليه كما لو حرقه بالدار فانه لا يكون مضمونا عليه وان كان هو ممنوعا منه والاطراف تابعة  
 للنفس فاذا كان فعله في النفس علي وجه يكون ممنوعا منه لا يوجب الضمان عليه فكذلك في  
 الطرف ولو أن الولي يمد ما قطع يده عمدا أو خطأ عفا عنه كان عليه دية اليد في قول أبي  
 حنيفة ولا شيء عليه في قول أبي يوسف ومحمد لانه استوفى طرفا من نفس لو استوفىها لم  
 يضمن فكذلك اذا استوفى جزءا منها لم يضمن كما لو قطع يد مرتد وهذا لان الاطراف  
 تابعة للنفس فمن ضرورة ثبوت حقه في النفس ثبوت حقه في الاطراف لان الحق في التبع  
 انما يثبت بثبوته في الاصل ولهذا لم يكن استيفاء الطرف موجبا للضمان عليه قبل الفو  
 فكذلك بعد الفو ولان الفو اسقاط فاعما ينصرف الى الباقي لا الى المستوفى كمن قطع يد  
 انسان ثم قطع من له القصاص أصبعا من أصابعه ثم عفا عن اليد لم يضمن ارض الاصبع  
 والاصابع للكف بمنزلة الاطراف للنفس والدليل عليه أنه لو أعقب القطع قتلا لم يضمن  
 شيئا وكان ذلك باعتبار ثبوت حقه في الطرف فكذلك اذا أعقبه عفو لانه في الفو عمن  
 واحسانه لا يكون موجبا عليه الضمان \* يوضحه أنه بعد الفو لو سرى الى النفس لم يضمن شيئا  
 والقطع السارى أخف من المقصر واذا كان لا يضمن بعد الفو اذا سرى شيئا فاذا اقتصر  
 أولى أن لا يضمن وأبو حنيفة يقول استوفى طرفا لا حق له في استيفائه من نفس متقومة  
 فيكون مضمونا عليه ويأباه أن نفس من عليه القصاص متقومة في حق سائر الناس فكذلك  
 في حق من له القصاص الا أن تقومها سقط في حق الاستيفاء بما سبق ولا حق لمن له القصاص  
 في استيفاء الطرف لان استيفاء الطرف قطع وقد بينا أن حقه في القتل والقطع غير القتل  
 والدليل عليه أنه يمنع من الاستيفاء مع أن القطع طريق مشروع لاستيفاء القصاص في  
 النفس فاعما يمنع هناك لانه مخطئ في الطريق وها هنا غير مخطئ في الطريق ثم يمنع من  
 الاستيفاء فرفا أنه لا حق له في الطرف وهذا لان حقه في النفس والاطراف تابعة  
 للنفس فاعما يثبت له الحق في استيفائها تبعالا مقصودا فاذا استوفى الطرف مقصودا كان مستوفيا



ما ليس بحق له الا انه قبل القوم متمكن من أن يجعله تبعاً للنفس بان يقتله فيكون كل واحد من  
 القوم قتلوا ويصير الطرف تبعاً للنفس فلا يضمن شيئاً فأما بعد العفو فقد سقط حقه في النفس  
 وبقي الطرف مقصوداً بالاستيفاء ولا حق له فيه مقصوداً فكان مضموناً عليه والدليل عليه أن  
 من وجب له القصاص على امرأة فرمى بها يلزمه الحد والمستوفى بالوطء في حكم جزء من الدين  
 فلو ثبت من له الحق في اطرافها مقصوداً لصار ذلك شبهة في اسقاط الحد ومن له القصاص على  
 عبد انسان اذا تصرف في ماله كان هو في ذلك كاجنبي آخر وان كان حقه ثبت في ماله  
 تبعاً على معنى ان باستيفاء النفس يصير مستوفياً للمالية والدليل على أن من له القصاص في  
 النفس لا حق له في الطرف انه لو كان عليه قصاص في اطرافه لانسان وفي نفسه لا آخر  
 جفاء من له القصاص في النفس فقطع طرفه لم يضمن من عليه شيئاً لصاحب الطرف ولو كان  
 حق من له القصاص في النفس ثابتاً في الطرف لصار هو قاضياً بطرفه حقاً مستحقاً عليه  
 فيغرم الارش لصاحب الطرف وهو بخلاف الاصبع مع الكف فان حق من له القصاص  
 ثابت في الاصابع هناك بدليل ان فوات بعض الاصابع يثبت له الخيار وأن الكف تابعة  
 للاصابع بدليل حكم الارش فأما هنا ففوات الاطراف لا يثبت الخيار لصاحب النفس ولا  
 ينقص بدل النفس بفوات الاطراف ففرقنا أن الاطراف تابعة للنفس وقد قيل ان تلك المسئلة  
 مذكورة في الزيادات والجواب قول محمد خاصة وهذا بخلاف ما لو سرى القطع الى النفس بعد  
 العفو لان السراية يبين ان اصل فعله كان قتلاً وانه كان مستوفياً حقه وانما أسقط بعد الاستيفاء  
 وهذا بخلاف ما اذا أعقب القطع قتلاً لان الفعل الثاني يكون متمماً لاقصود بالفعل الاول فيبين  
 به ان كل واحد منهم قتل والقتل حقه فلا يكون مضموناً عليه ثم اذا قتله فقد شرر حقه في النفس  
 وذلك بمنع وجوب ضمان الطرف عليه بخلاف ما اذا غنا ولا معنى لقولهم ان عفوهم ينصرف الى  
 ما بقي لانه يقطع اليد ما صار مستوفياً شيئاً من القتل حتى يقال ينصرف عفوهم الى ما بقي قال وفي  
 العين القصاص وفي السن القصاص اذا قلت أو كسر بعضها ولم يسود ما بقي وقد ينأى حكم القصاص  
 في السن وانما بقي منه حرف وهو أنه اذا كسر بعض السن فاسود ما بقي لا يجب القصاص  
 فانه عاجز عن فعل مثل الفعل الاول فانه لا يمكنه أن يكسر بعض السن على وجه يسود ما بقي  
 فلهذا لا يلزمه القصاص بوضوحه أن الفعل كله في محل واحد وآخره موجب للارش فيمنع  
 ذلك وجوب القصاص في جميعه وفرق أبو يوسف ومحمد بين هذا وبين ما اذا قطع اصبع

اسان فثلث بجنبها أخرى وهذا لان كل أصبع عمل على حدة ووجوب الارش بالتعمل في  
 أحد الحلين لا يمنع وجوب القصاص بالتعمل في الحل الآخر وهنا الحل كله واحد فاذا خرج  
 آخره من أن يكون موجبا للقصاص يخرج أوله من أن يكون موجبا فإماني العين اذا ضرب  
 نورها بالضربة ولم تخسف فعليه القصاص وصورته أن نحمل له امرأة ثم تقرب منها حتى يذهب  
 نورها ويربط على عينه الاخرى وعلى وجهه تظن هكذا روى عن علي رضي الله عنه فان هذه  
 الحادثة وقعت في زمن عثمان رضي الله عنه فشاور الصحابة في ذلك فلم يجد عندهم شيئا حتى  
 قضى على رضي الله عنه بالقصاص وبين طريق الاستيفاء بهذه الصفة فاتفقوا على قوله فأما اذا  
 انخفضت أو قلت الحدة فلا قصاص فيها لانه لا يأتي اعتبار المائلة في السن والحل فهو بمنزلة  
 كسر المظلم وانه لا يتعلق به القصاص واذا أحرق رجل رجلا بالدار فعليه القصاص لان النار تعمل  
 عمل السلاح في تفريق الاجزاء والتأثير في الظاهر والباطن ثم يقتله المولى بالسيف عدما  
 وعند الشافعي يقتله بمثل ما قتله به والدليل على أنه لا يجرقه بالنار قوله عليه السلام لا يذنب  
 بالنار الا ذنبه او قل لا تعذبوا بمذاب الله أحدا واذا طمته برمح لاسنان له فاجانته فأت  
 فإليه القصاص لوجود الجرح في الظاهر والباطن وقد بينا أن غير الحديد اذا كان يعمل عمل  
 الحديد في القطع والجرح فالعمل به يكون عمدا محضا وكذلك لو شق بطنه بسود أو ذبحه  
 بقصبة فهو بمنزلة السلاح يجب القصاص به وفي مثل الحديد والنحاس اختلاف الروايات  
 كما بينا والكلام في القتل بالحجر والمصا قد تقدم واذا غرق رجل رجلا في ماء فلا قصاص  
 عليه وان كان يعلم انه لا يتقلب منه بلغنا ذلك عن عمر رضي الله عنه ومراده الحديث الذي روينا في  
 كتاب الاكراه وعلى قول أبي يوسف ومحمد يجب عليه القصاص اذا جاء من ذلك ما يعلم انه  
 لا يعيش من مثله بمنزلة القتل بالحجر الكبير على قولهم ويعتمدون فيه قول النبي عليه الصلاة  
 والسلام من غرق غرقا ومن حرق حرقا وليسكن أبو حنيفة قال هذا لا يثبت مرفوعا  
 وانما هذا كلام زياد ذكره في خطبه ألا ترى انه قال فيه ومن قتل عبده قتلناه وبالإجماع  
 من قتل عبده لا يقتل ثم الماء ليس في معنى السلاح (ألا ترى) انه لا يؤثر في تفريق الاجزاء  
 في الظاهر فهو بمنزلة الحجر والمصا على قولهم يوضحه ان الفريق يحتجب الماء بنفسه فيكون  
 كاليمين على نفسه فيكون ذلك شبهة في إسقاط القود ولو خنق رجلا فأت أو طرحه في بئر  
 أو ألغاه على ظهر جبل أو سطح فأت لم يكن فيه قصاص عند أبي حنيفة وعندهما اذا كان

شيء من ذلك يلم أنه لا يبيش من مثله فهو عمد محض يجب به القصاص وإن كان ختافاً معروفاً  
 قد خنق غير واحد فعليه القتل لأنه ساع في الأرض بالفساد والالام يقتل الساعي في الأرض  
 بالفساد حداً لا قصاصاً وذكر في النواذر أنه لو حبسه في البيت فطبق عليه الباب حتى مات لم  
 يضمن شيئاً عند أبي حنيفة ولكن يزور على ما صنع وعندها يضمن دية لأنه مسبب لآثافه  
 على وجهه متعدد فيه فيكون بمنزلة حافر البئر في الطريق وأبو حنيفة يقول حبسه وتطبيق  
 الباب عليه لا يوجب آثافه وإنما يتلقه معنى آخر وهو الجوع الذي هاج من طبعه وبعد الطعام  
 عنه ولا صنع للجاني في ذلك فلو ضمن إنما يضمن بجنائه عليه بتأخير حبسه والحرج لا يضمن باليد  
 ولو سقي رجلاً سماً أو أوجره إجماراً قتلته لم يكن عليه قصاص والدية على عاقلة وفي بعض  
 النسخ قال سقاء سماً أو أوجره إجماراً قد صار مثقاله وهذا هو الأصح لأنه إذا دفعه إليه  
 حتى شرب بنفسه لم يضمن شيئاً لأن الشارب يختار به في شربه فيكون قاتلاً نفسه ومن أعطاه  
 غره حين لم يخبره بما فيه من السم ولكن بالنزور لا يجب عليه ضمان النفس والأصل فيه أن  
 اليهودية حين أمت بالشاة المسمومة هدية إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأكل كل من ذلك  
 بشر بن البراء فأتى ثم لم يضمنها رسول الله صلى الله عليه وسلم دية لأن تناوله باختياره فاما  
 إذا أوجره إجماراً فقد صار مثقاله فيكون ضامناً دية وقيل هذا إذا كان سماً قد يقتل وقد  
 لا يقتل فيكون ذلك بمنزلة الخطأ فأما إذا كان سماً ذافاً يلم أنه يقتله لا عالة فإنه يجب عليه  
 القصاص عند أبي يوسف ومحمد بمنزلة ما تقدم من الفعل الذي لا يلبث وإذا جرح الرجل  
 الرجل عمداً بالسيف فاشهد الجروح على نفسه أن فلاناً لم يجرحه ثم مات الجرح من ذلك  
 فلا شيء على فلان ولا تقبل اليئة عليه بالجناية لأن قبول اليئة يبنى على دعوى صحيحة والوارث  
 في الدعوى قائم بمات المورث فكما لا تصح الدعوى من المورث بعد إقراره أنه لم يجرح فكذلك  
 لا تصح من الوارث لأنه نفي أصل الجرح ومن ضرورته نفي القتل ولو لم يجرح بذلك  
 ولكنه عني عن الجراح قبل موته ثم مات ففي القياس عفو باطل لأن القصاص في النفس إنما  
 يجب بعد موته ويكون للوارث لا للمورث فالوارث هو الذي ينتفع به دون المورث فيكون  
 المورث بعفو مسقطاً حق الغير ومسقطاً للحق قبل الوجوب وذلك باطل والدليل عليه أن عفو  
 الوارث قبل موت المورث عن القصاص صحيح ولو كان القصاص يجب للمورث لا يصح عفو  
 الوارث كالبراءة عن الدين وجه الاستحسان أن الورثة خلافة وإنما يجب القصاص للوارث

على وجه الخلقة عن المورث لا ابتداء ولهذا لو اطلب مالا يقضى منه دين المورث وتنفذ وصاياه فأسل الحق كآته ثابت للمورث فيصح بعد ما وجد سبب وجوب الحق وان لم يجب بعد كما يجوز التكفير بعد الجرح قبل زهوق الروح ثم عفو في الانتهاء كآذنه في الابتداء واذا في الابتداء مستقلة لتدور عن الجاني حتى اذا قاتل قطع يدي قطعته فسري لا يجب شيء كذلك عفو في الانتهاء ولو قاتل الولي قبل موت المجرم حتى القياس لا يصح عفو أبنا لأنه لم يأن حقه بعد فأن ثبوت حقه بطريق الخلقة وذلك بعد موت المورث واذا أسقط حقه قبل أو انه كان باطلا كما اذا أبرأ عن دين واجب لمورثه في حياته وجه الاستحسان أن السبب يحمل قننا مقام حقيقة وجوب الحق في صحة العفو وهذا السبب المتقدم موجبا للنقصان للوارث وان كان بطريق الخلقة عن المورث في مقام مقام حقيقة وجوب الحق في تصحيح عفو هو بوضعه أن باعتبار أصل السبب الحق للمورث لأن السبب جنائية على حقه وهو من أهل أن يجب له الحق بعد هذا السبب وباعتبار نفس الواجب الحق للوارث لأن النقصان في النفس لم يجب إلا بعد الموت وبعد الموت المورث ليس بأهل أن يجب له الحق فيجب للوارث وكل واحد من الجائين مراعي فلإعارة السبب صححنا عفو المورث استحسانا وللمراعاة الواجب بالسبب صححنا عفو الوارث استحسانا وهذا لأن العفو مندوب إليه قال الله تعالى وأن تمنوا أقرب للتقوى وقال فمن تصدق به فهو كفارة له فيجب تصحيحه ما أمكن والله أعلم

### صحیح باب العفو عن النقصان

(قال رحمه الله) العفو عن القطع والضربة والشجة والجراحة يكون عفو عن السراية ويانه أن من قطع يد انسان أو شجه موضحة فقال المجني عليه عفوت عن القطع أو عن الشجة فان اقتصر جاز العفو بالاتفاق وان سري الى النفس فالعفو باطل في قول أبي حنيفة وفي القياس يلزمه النقصان وفي الاستحسان تلزمه الدية في ماله وقال أبو يوسف ومحمد العفو صحيح ولا شيء عليه وأما اذا قال عفوتك عن الجنابة أو الشجة وما يحدث منها أو عن القطع وما يحدث منه صح العفو بالاتفاق وهما يقولان عني عن حقه لا ما قد بينا أن بعد السراية الحق ثابت في الطرف قبل السراية أولى والدليل عليه أن العفو في الانتهاء كالاذن في الابتداء بدليل أنه لو اقتصر فيهما جميعا لم يضمن شيئا ثم الاذن في الابتداء بهذه الاتفاق

يستقط ضمان السراية فكذلك العفو في الانتهاء وهو بمنزلة ما لو كان العفو بلفظ الجناية والدليل عليه هو أن سبب ثبوت الحق الشجة ولولاه لما صح العفو عن الجناية أو عن الجراحة وما يحدث منها فإذا عفى عن الشجة صار أصل السبب هدرا فالسراية التي تبنى عليه تكون هدرا أيضا والدليل عليه أن معنى قوله عفوئك عن الشجة أي عن موجب هذه الشجة وموجبها القصاص في الشجة إذا اقتصر وفي النفس إذا سرى فيصرف العفو إليهما كما لو قال المنصوب منه للنائب أبرأتك عن النصب يكون ذلك إبراء عن الضمان الواجب بالنصب وهو رد الدين عند قيامها ورد القيمة بعد هلاكها وكذلك المشتري إذا أبرأ البائع عن العيب يكون ذلك إبراء عن موجب العيب وهو الرد عند الامكان والرجوع بالقصاص عند تضر الرد والدليل عليه ما قال في الجامع الصغير لو أن عبدا قطع يد إنسان فصالح مولاه عن القطع على أن يدفع العبد إليه فأعتقه المجني عليه ثم مات قال المتي نأفذ والعبد صالح بالجناية فإذا كان الصالح على القطع صالحا من السراية فكذلك العفو وقال في الزيادات لو ادعى رجل شجة مع السراية وشهد له شاهدان أحدهما بالشجة والآخر بها وبالسراية تقبل شهادتهما على الشجة ولو لم تكن الشجة حقه بعد السراية لما قبلت الشهادة لاختلاف الشاهدين في المشهود به وأبو حنيفة يقول عفا عن غير حقه فلا يصح لأن العفو إسقاط الحق فإذا صادف ما ليس بحقه كان باطلا ويأنه أنه عفا عن اليد وحقه في النفس لما بينا أن بالسراية يتبين أن أصل الفعل كان قتلا وموجب القتل القصاص في النفس دون اليد والدليل عليه أن المتبر في الجنايات ما أكلها لأحالمها (ألا ترى) أن أصل الفعل قد يكون موجبا للقصاص وبالسراية يتبين أنه كان غير موجب كما لو قطع يده من المفصل فسرى إلى نصف الساعد فباعثار المال هاهنا يتبين أنه لم يكن حقه في اليد قصاصا (ألا ترى) أنه بعد السراية لو قال الولي عفوئك عن اليد لم يصح فكذلك قبل السراية ولو قال المجني عليه عفوئك عن القتل ثم اقتصر لم يصح فكذلك إذا قال عفوئك عن اليد فسرى ولا معنى لما قال أنه عفا عن موجب اليد لأنه لما قال عفوئك عن القطع فمناه عن قطع واجب مقابل هذا القطع لاعن هذا القطع الذي تحقق لأن العفو عنه لا يتحقق وقد بين أنه لم يكن قطع واجب بمقابلة هذا القطع وقوله بأن هذا القطع سبب حقه قلنا القطع سبب حقه في اليد لا سبب حقه في النفس بل حقه في النفس القتل لأن القطع الساري لا يقول أنه قطع ثم قتل أو قطع يصير قتلا بمنزلة تنص يصير صيدا ولكنه يتبين أنه

كان قتل في الاصل لان القتل قتل مزهق للروح وانما ائزهاق هذا الروح عتیب هذا القتل  
 فرفائه قتل ولهذا صح العفو بلفظ الجناية لان اسم الجناية يتناول القتل وما دونه (الآرى)  
 انه لو قال لا جناية في قتل فلان ثم ادعى عليه النفس أو ما دون النفس لم تسمع بخلاف القطع  
 فهو اسم حائز لما دون النفس حتى لو قال لا قطع لي قبل فلان ثم ادعى عليه النفس صحت  
 الدعوى وكذلك اذا قال عفوتك عن القطع وما يحدث منه لان ذلك عبارة عن النفس وقد  
 بين أن حقه كان في النفس فصح العفو وهذا بخلاف المأذون في الابتداء لان الاذن صادف  
 علا هو حقه فيصير المأذون قائماً مقام الاذن في اقامة القتل فيه فكانه قتل بنفسه وبخلاف  
 ما لو انتصر لانه تبين هناك ان ذله كان قطعاً وان حقه في قطع واجب بمقابلة هذا القطع فاما  
 اذا دفع العبد باليد فالصلح هناك باطل عند أبي حنيفة اذا سرى قبل أن يعتقه الا ان يعتقه انما  
 ينفذ لانه مقبوض بحكم صلح فاسد فيصير مملوكاً فينفذ فيه العتق ثم من حيث الظاهر انما دفع  
 العبد باليد ومن حيث المعنى قصد المولى دفعه بالجناية فاذا لم يتصل به مالا يمكن فسخه وهو  
 العتق اعتبرنا الظاهر وقتلنا اذا سرى فالصلح باطل واذا اتصل به مالا يمكن فسخه اعتبرنا  
 المقصود وهو الدفع بالجناية فقلنا العتق نافذ والعبد صلح بالجناية بوضوحه ان هناك نفذ العتق  
 لكونه مملوكاً له وان كان بسبب فاسد ويضمن قيمته لمولاه ثم المجنى عليه يستوجب القيمة على  
 المولى أيضاً لانه دفعه على وجه لم يصبر به مختاراً فكان مستهلكاً فيلزمه قيمته فتقع المقاصة بين  
 القيمتين فلهذا قال العتق نافذ والعبد صلح بالجناية وأما مسألة الجامع فقيل انه قول محمد ثم  
 انما يتبين ان الحق في النفس اذا ثبت السراية ولم يثبت لان الشاهد بها واحد وبدون  
 السراية الحق في الشجة وقد اتفق الشاهدان عليه ولا يقال المدعى يتبرأ من الشجة لانه انما  
 يتبرأ منها اذا ثبت حقه في النفس ولم يثبت فهو بمنزلة ما لو ادعى بيع عين من انسان يثنى  
 وأنكر المشتري وحلف بنى العين عن ملك المدعي لانه انما يتبرأ من ملك العين اذا ثبت حقه  
 في العين ولم يثبت ثم في القياس يجب القصاص عند أبي حنيفة لان العفو لما حصل من غير  
 حقه كان وجوده كعدمه ولكن في الاستحسان قال حقه في الصورة عند العفو ما أضاف اليه  
 العفو وان تبين في الاخيرة أنه غيره وكذلك ما أضاف اليه العفو هو السبب لثبوت حقه في  
 النفس ظاهراً ليصير ذلك شبهة في رد القود وقد قال في مسأله الجامع الصغير لو لم يتق العبد  
 حتى سرى فالصلح باطل والقصاص واجب عند أبي حنيفة قيل ماذا كر هذا حتى بسبب

القياس وقيل بل أبو حنيفة يفرق فيقول هناك الصلح مضاف إلى العبد والعبد ليس بسبب  
 لبوث حقه في النفس فيصير ذلك شبهة في إسقاط القود ثم بنى على هذا الفصل مسألة  
 التزويج على الجراحة بالجناية وقد تقدم بيانه في كتاب الصلح والعفو عن دم العمد جائز في  
 المرض من جميع المال لأن دم العمد ليس بمال وبالمرض إنما يلحقه الحبر عن التصرف في ماله  
 لحق ورثته فقبيل ليس بمال المرض والصحة فيمساواة القاتل وغير القاتل فيه سواء (ألا ترى)  
 أنه لو أمان إنساناً يديه لا يعتبر ذلك من ثلث ماله وإن كان ذلك الرجل قاتلاً له وعلى قول  
 الشافعي عفو في القصاص صحيح ولكن في حق المال باطل لأن العمد عنده موجب للمال ولا  
 وصية للقاتل والعفو عن أحد القاتلين لا يبطل القود عن الآخر وكذلك الصلح مع أحدهما  
 لأن القصاص لزمهما بالقتل ثم سقط أحدهما بالعفو ودم أحدهما متميز عن دم الآخر فسقوطه  
 عن أحدهما لا يورث شبهة في حق الآخر بخلاف ما لم إذا لم يجب القصاص على أحد القاتلين  
 لأن هناك الإعلان اجتماعاً في عمل واحد وأحدهما موجب والآخر غير موجب ودم  
 المقتول لا يتميز بمضاه عن بعض قال ولكل وارث في دم العمد نصيب بميراثه يجوز فيه عفو  
 وصلحه أما الدية إذا وجبت بالقتل فلكل وارث فيها نصيب عندنا وقال مالك لا يرث الزوج  
 الزوجة من الدية شيئاً لأن وجوبها بعد الموت والزوجة تنقطع بالموت وحجتنا في ذلك  
 حديث الضحالك بن سفيان الكلابي أنه أتاه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمره  
 أن يورث امرأته أشيم الضبابي من عقل زوجها الشيم وقد كان عمر يقول لا ميراث للزوج والزوجة  
 من الدية ثم رجع إلى هذا الحديث وعن علي رضي الله عنه أنه كان يقسم الدية على من أحرز  
 الميراث وعنه قال إذا أوصى الرجل بثلثه دخلت دية في تلك الرصية ولأن بدل نفسه كسائر  
 أمواله حتى يقضي منه دينه فيرث منه جميع ورثته كسائر الأموال وكذلك ثبت حق الزوج  
 والزوجة في القصاص عندنا وعلى قول ابن أبي شيبة لا يثبت حقهما في القصاص لأن سبب  
 استحقاقهما العقد والقصاص لا يستحق بالمعقد (ألا ترى) أن حق الموصي له لا يثبت في  
 القصاص وهذا لا قال المقصود في القصاص التشني والانتقام وذلك يختص به الأقارب الذين  
 ينصر بعضهم بعضاً وحجتنا في ذلك قول النبي عليه الصلاة والسلام من ترك مالا أو حقاً  
 فلورثته والقصاص حقه لأنه بدل نفسه فيكون ميراثاً لجميع ورثته كالدية والدليل عليه أن  
 استحقاق الإرث بالزوجة كاستحقاقه بالزوجة حتى لا يتوقف على القبول ولا يرتد بالرد وبه

فارق الوصية وبهذا تبين أن الاستحقاق ليس بالمقد وإذا كان دم الممدين وجلين فعني أحدهما  
 فلا تود على القاتل لما روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن عمر رضي الله عنه فشاور فيها ابن  
 مسعود فقال أرى هذا قد أحيا بمض نفسه فليس للآخر أن يقتله فأمضي عمر رضي الله عنه  
 القضاء على رأيه وهو المني فان الماني أسقط حقه وهو من أهل الاسقاط فصح اسقاطه  
 وباسقاطه حق بمض نفس القاتل والآخر مجز عن استيفاء حقه لان القاتل لا يحتمل التجري  
 في نفس واحدة استيفاء ثم القصاص في نفس واحدة كما لا يتجزأ وجوباً لا يتجزأ  
 سقوطاً وإذا ثبت أن الآخر تعذر عليه استيفاء حقه قلنا انما تعذر استيفاءه لمني في القاتل  
 وهو مراعاة الحرمه لمض نفسه فكان في معنى الخطأ فيجب المال للآخر ولا يجب للماني  
 شيء لان تعذر استيفاء القصاص في حقه كان باسقاطه ثم للآخر نصف الدية في مال القاتل  
 لان سببه العمد المحض ويكون في ثلاث سنين عندنا وقال زفر في سنتين لانه ما وجب  
 للآخر الا نصف الدية ونصف الدية يكون مؤجلاً في سنتين كما لو قطع يد انسان ولكننا  
 نقول حقهما في بدل النفس وبذل النفس مؤجل في ثلاث سنين اذا وجب بالقتل كالاب  
 اذا قتل ابنه عمداً والذي وجب للآخر جزء من بدل النفس فكل جزء منه كذلك واذا كان  
 دم الممدين اثنين فشهد أحدهما على الآخر أنه قد عني فهذا على أربعة أوجه ان صدقه  
 في ذلك القاتل والمشهود عليه فللشاهد نصف الدية لان ثبوت العفو من الآخر يتصادقهما  
 عليه كشيئته بالمعاينة وان كذابه في ذلك فللمشهود عليه نصف الدية ولا شيء للشاهد لانه  
 تعذر على المشهود عليه استيفاء نصيبه من القود لالمني من جهة بل بشهادة الشريك عليه  
 بالعفو وهو فيما يشهد به عليه متهم فيكون كاذباً في حقه ويجعل ذلك بمنزلة انشاء العفو من  
 الشاهد فيسقط حق الشاهد ويجب نصف الدية للمشهود عليه وان صدقه القاتل وكذبه  
 المشهود عليه فلكل واحد منهما نصف الدية في مال القاتل اما المشهود عليه نصف الدية لما  
 قلنا فان القاتل والشاهد لا يصدقان عليه في اسقاط حقه وأما الشاهد فقد زعم أن نصيبه اقل  
 مالا بعفو شريكه وصدقه القاتل بذلك وأما اذا كذب القاتل وصدقه المشهود عليه في القياس  
 لا شيء لواحد منهما على القاتل لان حق الشاهد قد سقط بغير عوض فان شهادته بالعفو  
 في حق من كذبه وهو القاتل بمنزلة انشاء العفو وأما المشهود عليه فلا بد قداً بالعفو المستقط



لحقه وفي الاستحسان يجب نصف الدية للشاهد لانه لما كذب القاتل الشاهد فقد وجب  
 نصف الدية على القاتل للمشهود عليه بدليل ان المشهود عليه لو لم يصدق الشاهد كان له  
 من المشهود عليه على القاتل نصف الدية فالشهود عليه بهذا التصديق حول ذلك النصف الى  
 الشاهد وزعم ان نصف الدية للشاهد على القاتل لانه ومن أقر لا نسان بشيء فأقر المقر له لنفيه  
 به لا يصبر رد الاقرار الاول ولكن يحول الحق الى الثاني باقراره أو كان شهد معه آخر لان  
 الشاهد من الوليين بشهادته على العفو منهم فانه يقصد بشهادته أن يحول نصيبه الى المال فلم يكن  
 مقبول الشهادة وبشهادة الواحد لا يثبت العفو على الشريك ولو شهد كل واحد منهما على  
 صاحبه أنه قد عفا والقاتل لا يدعي ذلك ولا ينكره فان شهدا على التعاقب فالذى شهد أول  
 مرة قد بطل حقه لان شهادته بمنزلة عفو ووجب لصاحبه نصف الدية فلا يبطل ذلك بشهادته  
 بعد ذلك على شريكه بالعفو وان شهدا معا فلا شيء لواحد منهما في هذا الفصل لان كل واحد  
 منهما بمنزلة العافي فيسقط جحهما منه بغير عوض وكذلك لو كذبا القاتل وان صدق القاتل  
 أحدهما وكذب الآخر أعطى الذى صدق نصف الدية وبطل حق الآخر لان كل واحد  
 منهما يدعي لنفسه نصف الدية عليه وقد صدق أحدهما فيلزمه نصف الدية له وكذب الآخر  
 وهو قد صار في حقه كالقاتل وان صدقهما أنهما قد عفوا يبنى في قياس هذا القول أن يضمن  
 الدية لهما لانه صار يقر لكل واحد منهما بنصف الدية على نفسه كما اذا صدق أحدهما ولكن  
 في الاستحسان لا ضمان عليه لواحد منهما لان في تصديقهما باحتمال كذبيهما فكل واحد منهما  
 يزعم أنه ما عفا وإنما عفا شريكه وهو اذا زعم أنهما عفوا فقد صار مكذبا لكل واحد منهما  
 وقد ثبت انهم لو كذبا جميعا لم يكن لكل واحد منهما عليه شيء من الدية ولو كان الدم بين ثلاثة  
 نفر فشهد اثنان على الثالث أنه قد عفا فشهادتهما باطلة لانهما يجران الى أنفسهما نفعاً بشهادتهما  
 فان نصيبهما من القصاص يتقلب مالا بها وقد سقط القود لاقرارهما بذلك فان كذبا القاتل  
 أعطى المشهود عليه ثلث الدية ولم يكن للشاهدين شيء لما بين ان شهادتهما كالنشاء العفو منهما  
 وان صدقهما أعطاهما الدية اثلاثا لاقراره للشاهدين بما ادعيا عليه من ثلثي الدية وان لم يصدق  
 ولم يكذب فهو بمنزلة التكذيب والشهادة على الصلح بذلك كالشهادة على العفو فان كان معهم  
 شريك رابع لم يشهد ولم يشهد عليه فلا حصته من الدية لانه قد عفا عن القود لا بمعنى  
 من جهته مع بقاء المحل ثم العفو عن القود مما يثبت مع الشهادة فيثبت بالابذال مع الحجج كالمال

وان ادعى القاتل العفو على الورثة ولا يثبت له حلف الوارث على ذلك لانه يدعي عليه ما لو اقر به  
لر مه فان حلف أحد بالتمسك لا يحلف بل بالقتل السابق ولكن يحلفه كما اتفق ما ادعاه من  
العفو وان نكل عن اليمين بطل حقه لان نكوله كاتراؤه ولشركائه حصتهم من الدية كما لو  
اقر الناكل العفو وان شهد شاهدان للقاتل انه صالح على الدية وانهما كفلا عنه بعد ذلك في غير  
صالح والولي منكر لذلك لم تجز شهادتهما ان ذكر ان الكفالة كانت في الصلح لان الصلح  
المشروط فيه كفالة الكفيل بعينه لا يتم الا بقبوله فانما يشهد ان علي عقد تم بهما وهو الصلح  
الذي تم بكفالتهم فيكون هذا شهادة على فعل اتصفا ولا تقبل وان ذكر انهما بعد الصلح  
فشهادتهما على الصلح جائزة لانهما اجنيان لانهما في شهادتهما ويؤخذان بالكفالة باقرارهما  
على اتصفا ولا يرجحان بذلك على الذي كفلا عنه الا ان يكون امرهما بذلك لان الكفيل  
ينبر الامر متبرع فيما يلزم ويؤدي وان ادعى الولي شهادتهما وجحد ذلك القاتل جازت  
شهادتهما على اتصفا لان التود قد سقط بدعوى الولي الصلح وقد اقر بوجوب المال عليهما  
وعلى القاتل ويلزمهما اقرار به على أنفسهما ولا يرجحان على القاتل بشيء لان اقرارهما ليس  
بمحجة عليه واذا شهد شاهدان على العفو وقضى القاضي ثم رجعا فلا ضمان عليهما لان القود ليس  
بمال والشاهد عند الرجوع انما يقضي ما أثبت من المال بشهادته فأما ما ليس بمال فبما هو مبتذل  
لا يكون مضونا بمال عند الاتلاف وقد يبا هذا في الرجوع عن الشهادات وان لم يقض  
القاضي بشهادتهما حتى رجعا فالتعاصص كما هو على حاله لان الشهادة لا توجب شيئا ما لم يتصل  
بها القضاء فاذا لم يقض القاضي هاهنا لم يسقط القود فاندفع المانع من استيفاء القود واختلاف  
شهود العفو في الوقت والمكان لا يمنع قبول الشهادة لان العفو قول بقاء ويكرر فيكون  
الثاني هو الاول ولو شهد على أحد الورثة بالعفو ولم يعرفوا انه هو فشهادتهما باطلة لان  
المشهود عليه مجهول وجهاته تمنع القاضي من القضاء بالشهادة فيتعين التعاصص كما كان ولو شهد  
أحدهما انه عفا على ألف درهم وشهد الآخر انه عفا على غير جعل فالشهادة باطلة لاختلافهما  
في المشهود به وهو نظير الطلاق والمتاق اذا اختلف الشاهدان فيه بهذه العفة وكذلك ان شهد  
أحدهما بالصلح بالف والآخر بخسامة لان التاتل لا بد أن يدعي شهادة أحدهما وهو الذي  
شهد بخسامة فيكون مكذبا بشهادة الآخر وهو شهادة من شهد بالف وان لم يدعه التاتل  
وادعاه ولي الدم فقد حاز العفو باقرار الولي بسقوط حقه في القود ثم لا يقضي بشيء من المال

عبد أبي حنيفة لما ذكرنا ان المدعى مكذب أحد الشاهدين وعدهما يقبل في الاقل لان مدعى  
 ألف مدع بخسمائة ضرورة فهذا بمنزلة اختلافهم في دعوى المال مطلقا وكذلك ان شهد  
 أحدهما بالصلح على عبد والآخر بالصلح على ألف درهم لان كل واحد منهما شهد بمقد آخر  
 والمدعى لا بد أن يدعى أحد العقدين فيكون مكذبا شهادة الآخر وعمو الاب والوصي  
 عن قصاص واجب للصغير باطل لانه فرض اليهما استيفاء حقه شرعا لا اسقاطه واسقاطه  
 القصاص كاسقاطه ديننا واجبا للصبي فاما استيفاء القصاص فيؤل للاب أن يستوفي القصاص  
 الواجب للصغير في النفس وما دون النفس عندما وقال الشافعي ليس له ذلك لان من أصله  
 أن الاب يتخير بين استيفاء القصاص واستيفاء الدية والاب بهذا الاستيفاء يقطع عليه خياره  
 وذلك لا يصلح منه ثم المقصود من القصاص التشنق والانتقام وذلك لا يحصل للصغير باستيفاء  
 أبيه والدليل عليه أن الصغير اذا بلغ رجعا يميل الى العفو فلو استوفاه الاب كان ذلك استيفاء  
 مع شبهة العفو وأصحابنا رحمهم الله يقولون ولاية الاب على ولده الصغير في استيفاء حقوقه  
 كولايته على نفسه (ألا ترى) انه يجمع المال والنفس جميعا واما ثبت له هذه الولاية نظرا للصبي  
 وفي استيفاء العود نظر له لانه ربما يفت بعمت القاتل أو يهر به فالظاهر انه اذا لم يستوف  
 القصاص على فود القتل فعل ما لا يمتنع من استيفائه بمد ذلك ثم المقصود يحصل للصبي  
 باستيفاء أبيه اذا بلغ لانه اذا لم ير قاتل وليه بمد البلوغ وعلم انه قتل قصاصا حصل التشنق نظير  
 ما لو روجه الاب فانه يصح وان كان المقصود يحصل له بمد البلوغ على أن المقصود أن يندفع  
 عنه شر القتل وذلك يحصل باستيفاء أبيه في الحال وشبهة عفو بتوهم وجوده في الحال نعم  
 استيفاء القيود فاما شبهة عفو بتوهم اعتراضه في الثاني فلا يمنع لانه مامن ولي الا بتوهم أن  
 يبدو له فيعفو ولا معنى لما قال ان فيه تطلع خياره لان للاب أن يبيع مال ولده ولو بلغ الصبي  
 قبل البيع كان محيرا بين استيفاء العين وبين ازالته بالبيع ثم لم يكن يمه قطعا خياره فهذا مثله  
 وليس للوصي أن يستوفي القصاص في النفس لان تصرف الولى مقصور على المال والقصاص  
 في النفس ليس بمال وفي استيفاء الوصى القصاص في الطرف روايتان أظهرهما ان له أن  
 يستوفي لان الطرف يسلك به مسلك الاموال بدليل أنه يعتبر فيه التساوى في البذل وفي  
 الرواية الاخرى ليس له أن يستوفي لان القصاص في الطرف ليس بمال كالقصاص في  
 النفس فان صالح الاب على ابنه تجاوز صلحه لانه يملك الاستيفاء وهو في ذلك كالقصاص

الواجب له فكذلك الصلح على الدية وإن حط من الدية لم يجر حطه والبسر والقاحش في ذلك  
 سواء بخلاف البيع لأن البذل هناك غير مقدر شرعا وهنا مقدر وهو الدية فالتقصان عنه  
 يكون استقاطا فلا يصح منه قل أو أكثر وصلاح الوصي عن التقصان في النفس على الدية  
 يجوز في رواية هذا الكتاب ولا يجوز في رواية الصلح وقد بينا الروايتين وإذا لم يكن  
 للمقتول ولي سوى السلطان قد بينا الكلام فيه في التبيط وإن كان للدم وليان أحدهما  
 حائب فادعى القتلى أن الغائب عفا عنه وأقام البيعة على ذلك وأبى قتله وأجبر العفو من النائب  
 لأن الحاضر خصم عن الغائب فانتصب هنا الحاضر خصما عن الغائب وإذا قضى بالعفو ثم حضر  
 الغائب لم يرد عليه لأن القضاء اتصل بالبيعة على من هو خصم ويكون للحاضر حصته من  
 الدية وإذا ادعى عفو الغائب ولم يكن له بية فأراد أن يستحلف فانه يؤخر حتى يقدم النائب  
 فيحلف لانه لو استعانف الحاضر على ذلك كان بطريق البيعة والبيعة لا تجري في الأيمان  
 وليس للحاضر استيفاء القود ما لم يقدم النائب قبل دعوى العفو فبعد دعوى العفو أولى فإذا  
 قدم حلف اقتص منه وإن ادعى بيعة حاضرة على العفو أجله الحاكم ثلاثة أيام لانه لا يتمكن  
 من إقامة الحجة الا بمهلة وإنما لم يحضر شهوده في المجلس الاول على ظن أن الخصم لا  
 ينكر العفو فلا بد من اماله الى المجلس الثاني وقد كان القاضي فيهم يجلس بنفسه في كل  
 ثلاثة أيام اذ الثلاثة مدة حسنة لا يلاء الاعذار كما في شرط الخيار فان مضت الثلاثة ولم  
 يأت بهم وادعى بيعة حادثة فها سواء في القياس وينبغي في قياس قولنا أن يعفى القضاء عليه  
 بالتصاص كما في المال اذا ادعى بيعة غائبة على البراء وهذا لان السبب المطلق لاستيفاء التقصاص  
 قد ظهر والمالم موهوم والموهوم لا يمارض المتحقق فليس كل غائب يؤوب قال وليكني أستعظم  
 ولا أعجل فيه بالتصاص حتى أثبت فيه واستأنى به ولا أعجله لان استيفاء التقصاص اذا  
 وقع الغلط فيه لا يمكن التدارك والتلافي وعلى الامام أن يتثبت في مثله ثم التقصاص لا يستوفي  
 مع الشبهة فباعثارتوهم حضور شهوده يتأني فيه القاضي حتى لا يكون مستوفيا مع الشبهة  
 بخلاف المال واذا شهد شاهدان على أحد الورثة بيمينه بالعفو أو بانه أقر ان فلانا لم يقتل فالشهادة  
 جائزة لان الثابت بالبيعة كالثابت بالمباينة ولو جابته عفا أو أقر بذلك سقط التقصاص  
 سواء أقر بذلك في صحته أو مرضه لان المفقوع عن القود ليس بمال واذا كان الدم  
 بين اثنين فمنا أحدهما ثم قتله الآخر عمدا فان لم يعلم بمقتل الشريك أو علم بذلك ولم يعلم

ان ينفو أحدهما يسقط القود فعليه الدية كاملة في ماله عندنا وقال زفر عليه القصاص وان  
 كان فتيها يعلم أن القود يسقط بنفو أحد الشريكين فعليه القصاص أما زفر فيقول القود  
 يسقط بنفو أحدهما علم الآخر أو لم يعلم اشتبه عليه حاله أو لم يشتهه فانما بقي مجرد الظن  
 في حق الآخر والظن غير مانع من وجوب القصاص بعد ما تقرر سببه كما لو قتل رجلا  
 على ظن أنه قتل وليه ثم جاء وليه حيا كان عليه القصاص وحجتنا في ذلك أنه قد علم وجوب  
 القصاص وما علم ثبوته فالاصل بتأوله ما لم يعرف المسقط فاذا لم يعلم النفو كان القصاص  
 واجبا في حقه ظاهرا والظاهر يصير شبهة في دوء ما يندرى بالشبهات وكذلك اذا علم  
 بالنفو ولم يعلم أن القود سقط به لان الظاهر أن تصرف النير في حقهم غير نافذ وسقوط  
 القود عند نفو أحدهما باعتبار معنى خفي وهوان القصاص لا يحتمل التجزئ فانما اشتبه عليه  
 حكم قد يشتهه فيصير ذلك بمنزلة الظاهر في ابراث الشبهة بخلاف ما اذا علم بالنفو فان  
 هناك قد ظهر المسقط عنده وأقدم على القتل مع العلم بالحرمة وقد يجوز أن يسقط القود  
 باعتبار ظنه كما لو رمى الي شخص ظنه كافرا فاذا هو مسلم واذا سقط القود عنه بالشبهة لزمه  
 الدية في ماله لان فعله عمد ثم يحسب له منها نصف الدية لان نفو الشريك وجب له نصف  
 الدية على هذا الذي تنله فيكون نصف الدية قصاصا بنصف الدية ويؤدي ما بقي واذا وجب  
 القصاص على رجل فقتله ولي الدم بسيف أو عصا أو وقع في بئر حفرها في الطريق أو عثر  
 بحجر وضعه في الطريق لم يكن عليه في ذلك شيء لان دم من عليه القصاص في حق من  
 له القصاص كالمباح فان الدم لا يملك وانما يمكن من استيفاء القصاص بطريق الاباحة وذلك  
 ينعم وجوب الضمان عليه اذا صار قاتلا له بالباشرة أو بالسبب يوضحه أن هذا بمنزلة استيفاء  
 القصاص منه وان لم يكن بطريقه لان استيفاء القصاص بفعل يتصل به زهوق الروح وقد  
 وجد ذلك منه بطريق التسبب أو بطريق البباشرة فان كان له وليان فنفوا أحدهما ثم أصابه  
 هذا الاحد بعد النفو فعلى عاقلة الدية في جميع ذلك الا بالسيف فانما في ماله لان القود سقط  
 بنفو أحدهما وصار في حكم القتل الموجب للمال عليه كان ماسبق لم يكن فاذا أخذ الدية أولياء  
 القاتل خطأ رجع هذا القاتل خطأ بنصف الدية التي أخذها أولياء القاتل خطأ لانه بنفو  
 شريكه انقلب نصيبه مالا وكان ذلك في ذمة القاتل وبذل نفسه بمنزلة تركته فيستوفى منه  
 ما كان واجبا له في ذمته ولا مقاصة هاهنا لاختلاف المحل فان بدل نفسه على عاقلة ولي الدم

الذى لم ينف ولو قتله غير الولي بنير أمر الولي عمدا أو خطأ بطل دم الاول ولا شيء لوليه  
ويكون على القاتل الآخر القصاص في العمد والدية على عائلته في الخطأ لان حرمة نفسه في  
حق غير الولي قائمة كما كانت وسقط حق المولى لفوات محله وقد يتناوب الثابت في حقه  
إباحة الاستيفاء أو الملك في حق الاستيفاء خاصة وذلك لا يتحول الى البذل كملك الزوج في  
زوجته لا يثبت فيه البذل اذا وطئت بالشبهة واذا قتله فقال الولي أنا كنت أمرته فان أقام  
بينة على هذا فلا شيء على القاتل الثاني لان الثابت بالبينة كالثابت بالمعاينة فان لم يكن له بينة  
فعلية القصاص في العمد والدية دلي عائلته في الخطأ لانه أقر بما لا يملك استيفاءه لان حقه قد  
سقط لفوات المحل فهو فيما يدعى بسد ذلك كاجنبي آخر وبذل نفس المقتول الثاني واجب  
نورته ولا قول لولي الاول في اسقاط حقهم قصاصا كان أو مالا والله أعلم بالصواب

### باب العفو في الخطأ وغير ذلك

(قال رحمه الله) رجل قتل رجلا خطأ بالدية بين جميع الورثة والموصي له بالثلث  
كسائر التركة لان الدية مال هو بدل نفسه فيكون تركته له بعد موته كسائر أمواله وقد يتنا  
الاختلاف في الزوج والزوجة وقد كان في السلف من يقول لاشيء للاخوة للأمن من الدية  
وانما الدية للعصبات خاصة وقيل هو قول عمر رضي الله عنه الاول ولهذا ذكر في الاصل  
عن علي رضي الله عنه انه كان ينسب عمر رضي الله عنه الى الظلم مع قول رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أينما دار عمر فالحق معه وفي رواية أينما دار الحق فممر معه وصدق رجوع عمر عن  
هذا حيث روى له الضحاك بن سفيان الكلابي الحديث كما رويناه ولا حق للموصي له بالثلث  
في دم العمد لان موجه القصاص وليس بمال ولا يحتمل التملك بالمقد وكما لا يثبت له حق  
الشركة في الاستيفاء فكذلك لا يعتبر عفو فيه فان صولح القاتل على مال دخل فيه الموصي  
له لانه الواجب بدل نفسه فيكون تركته له يقضى منه ديونه ويشذ وصاياه بمنزلة الواجب في  
قتل الخطأ ثم هو شريك الورثة في التركة فيجوز عفوهم بعد الصلح في نصيبه كما يجوز عفو الوارث  
وليس للرماء عفو في عمد ولا خطأ أما العمد فلان موجه ليس بمال ولا حق للرماء فيه  
وأما الخطأ فلانه ليس في عفوهم عن الدية اسقاط شيء من دينهم وانما ولاية التصرف لم في  
محل حقهم فاذا لم يلاق هذا التصرف منهم محل حقهم كان باطلا واذا غنا الرجل عن دمه وهو

خطأه في مرضه الذي مات فيه جازعوه من ثلثه لأن الواجب الدية على عاقلة فيكون عفوه وصية منه للمائلة وذلك صحيح من ثلثه وما فيه من الاشكال ينأى في الوصايا وإن كان أوصى مع ذلك بوصايا تخص أهل الوصايا والمائلة في ثلثه فقط عن المائلة حصتهم وما سوى ذلك من نصيب أصحاب الوصايا والورثة يكون مؤجلا على المائلة في ثلاث سنين اعتبارا للبعض بالكل وهذا تبيان أن الواجب على المائلة لأنه لو كان على القاتل لكان الاجل سقط عنه فان أفتق عبدا بديء به من الثلث لأن العتق أقوى سببا من سائر الوصايا ومن العفو فانه اسقاط للرق بمنزلة الإبراء عن دين آخر وإن لم ينف الميت ولكن عفا بهض الورثة بطلت حصصة العافي إلا أن يكون على الميت دين مستغرق وهو بمنزلة الإبراء عن دين آخر إذا شهد شاهدان من الورثة على بعضهم أنه عفا عن حصته والقتل خطأ فشهادتهما جائزة لأنهما لا يجبران إلى أنفسهما شيئا بشهادتهما بخلاف العمد فهناك يقتلن حتمًا من القصاص إلى الدية بشهادتهما ولو كان الشاهدان أخذًا طائفة من الدية ثم شهدا بذلك لم تجز شهادتهما لهما يدفعان حق الثالث عن أنفسهما وقد كان للوارث الآخر حق المشاركة معهم فيما أخذوا وأما يسقطان ذلك بشهادتهما لانهما ولو لم يأخذوا شيئا حتى شهدا على الثالث أنه أخذ مالا وصالح عليه لم تجز شهادتهما لانهما يجبران بها إلى أنفسهما مغما فانه يثبت لهما حق المشاركة مع القابض في المقبوض وشهادة جازع المنعم أو دافع المنعم لا تقبل وإن شهدا وإن كان علي القاتل أنه عفا عنه موته عن التاتل فشهادتهما جائزة والعفو من ثلثه فانه لا تهمه في شهادتهما فإذا شهد شاهدان على عفو الورثة وهم كبار فاجازه القاضي وأبرأ القاتل ثم رجعا عن شهادتهما ضمننا الدية لأن الواجب كان هو المال للورثة وقد أتلوا ذلك عليهم بشهادتهما فيضمنان عند الرجوع كما لو شهدا بالإبراء عن دين آخر ولو شهد شاهدان في دم العمد على أحد الورثة بعينه أنه أخر القاتل اليوم إلى الليل على ألف درهم لم يكن ذلك عفوا ولا مال له لأن الثابت بالبينة كالنات بالمائة وليس في هذا التأخير إسقاط شيء من القود والقود الواجب له في حكم المين فالتأجيل فيه يكون باطلا ولا مال له لأن القاتل لم يستند شيئا بهذا التأخير وإن شهدا أنه أخذ منه ألف درهم على أن يعفو عنه يوما إلى الليل فهذا عفو وهو صلح جائز لأن العفو اسقاط للقود وهو لا يقبل التوقيت فيلغو التوقيت منه ويصح العفو بالمال المسمى بمنزلة الطلاق وذكر عن زيد بن وهب قال وجد رجل مع امرأته رجلا فقتلها بالسيف فاستحميا ببعض أخوتها

مما فلت فمنا عنه فجعل عمر رضى الله عنه للذى لم ينف حصته من الدية ولو ان رجلا أخذ  
 السكين فوجأ به رأس انسان فأوضعه ثم جر السكين قبل أن يرقمها حتى شجه أخرى فهذه  
 موضعة واحدة وعليه فيها القصاص ان كانت عمدا وأرض موضعة واحدة ان كانت خطأ  
 لان الفعل واحد لاتحاد محله فالتوسع مبالغة منه في ذلك الفعل فلا يعطى له حكم فعل آخر  
 ولو رفع السكين ثم وجأ الى جهة أخرى اتصل أو لم يتصل فهذه موضعة أخرى انتص منه  
 في الدم وعليه ارض موضحتين في الخطأ لانهما فعلان مختلفان باختلاف المحل واختلاف  
 المباشرة فكأنهما حصلا من اثنين ثم اتصال احدهما بالآخرى على وجهين فان كان ذلك  
 بنفسه فلا شك أن عليه القصاص فيهما وان كان ذلك بان تأكل ما بينهما حتى اتصلت  
 احدهما بالآخرى فلي قول أبى حنيفة لا قصاص فيهما وعلى قول محمد يجب القصاص وهو  
 بناء على ما سبق فنأصل أبى حنيفة ان باعتبار السراية فيما دون النفس يمتنع وجوب  
 القصاص في محل واحد وفي مجلس لان العمد المحض فيما دون النفس لا يتحقق بالسراية  
 وعلى قول محمد اذا كانت السراية بحيث يمكن ايجاب القصاص فيها لم يمتنع استيفاء القصاص  
 بسببها وقد بينا ذلك فيما اذا قطع أصبما فثلت الى جنبها أخرى أو سقطت واذا فأتا الرجل  
 عين الرجل وفي عين الماتى فالتقوء عينه بالخيار لان نقصان البصر في العين بمنزلة الشلل  
 أو فوات الاصبع في اليد وقد بينا أن هناك ان كان النقصان في جانب الجاني فالجنى عليه  
 بالخيار بين استيفاء القصاص وبين استيفاء الدية وان كان النقصان في جانب المجنى عليه لم  
 يجب القصاص فهذا مثله واذا لم يجب القصاص كان الواجب فيها حكم عدل لان كمال الارش  
 باعتبار تعويت البصر الكامل ولم يوجد والقدر الباقي من البصر مع النقصان غير معلوم فيكون  
 الواجب فيها حكم عدل كن قطع يد اشلأ ولو قطع يد رجل وفيها ظفر مسود لو خرج  
 لا ينقصها فلي القصاص لان ما حدث في يده لم ينقص من منفعة البطش شيأ ومثله لا يمكن  
 نقصانا في بدله كالصغر وسواد اليد أصلا واذا ثبت المساواة في الارش ثبت وجوب  
 القصاص واذا قطع الرجل من كف الرجل أخفار يده ففيها حكم عدل لان هذه الجناية لا  
 قوت منفعة البطش ولكن يمكن فيها نقصان فيجب باعتباره حكم عدل واذا علم أن الواجب  
 حكم العدل ظهر أنه لا قصاص فيها لان القصاص يبنى على معرفة المساواة في البدل حقيقة  
 ولو قطع من كف رجل أصبما زائدة ففيها حكم عدل لان الاصبع الزائدة نقصان معنى فيؤثر بها



لا يمكن نقصانا في البطش وانما يلحق به ألما وشينا في الظاهر باعتبار الأثر فيجب حكم عدل  
 باعتباره ولا قصاص فيها وان كان للقاطع مثل تلك الاصبع لاندما المساواة في البدل فبدل  
 اليد ينقسم على الإصابع الخمس أخلاسا ولا ينقسم على الاصبع الزائدة وانما الاصبع الزائدة  
 كالؤلؤل وان قطع الكف كله فان كانت تلك الاصبع توهي الكف وتنقصها فلا قصاص  
 فيها وفيها حكم عدل لان هذا نوع شل من حيث أنه يمكن نقصانا في منفعة البطش وان  
 كان لا ينقصها ولا يوهيها فيها القصاص وفي الخطأ الارش كاملا لان ما لا يمكن نقصانا في  
 منفعة البطش فهو بمنزلة الصغر والضعف بسبب المرض واذا قطع الرجل يد الرجل من  
 المفصل وبرأت واقص وبرأ المقتص منه ثم قطع أحدهما ذراع صاحبه من تلك اليد فلا  
 قصاص فيه وان كانا سواء الا في رواية عن أبي يوسف قال اذا استويا يجب القصاص لانه  
 قطع من المفصل فيمكن اعتبار المساواة فيه ولكننا نقول الواجب في الذراع بعد قطع الكف  
 حكم عدل فطريق معرفته التقويم فلا يعلم به حقيقة المساواة بينهما في البدل وبدون ذلك  
 لا يجب القصاص والله أعلم بالصواب

### باب الشهادة في القصاص

(قال رحمه الله) اذا شهد رجلان على رجل أنه ضرب رجلا بالسيف فلم يزل صاحب فراش  
 حتى مات فعليه القصاص بلغنا ذلك عن ابراهيم وهذا لان الثابت بالبينة كالنائب بالمأينة فقد  
 ظهر بموته هذا السبب ولم يمارضه سبب آخر فيجب اضافة الحكم اليه والروح لا يمكن أخذه  
 مشاهدة وانما طريق الوصول الى ازهاق الروح هذا وهو أن يجرحه فيموت قبل أن يبرأ \*  
 يوضحه انه لا طريق لنا الى حقيقة معرفة كون الموت من الضربة ومالا طريق لنا الى معرفته  
 لا تبني عليه الاحكام وانما يبني على الظاهر المعروف وهو انه بضربه ويكون صاحب فراش بعده  
 حتى يموت ولا ينبغي للقاضي أن يسأل الشهود هل مات من ذلك أم لا لا في العمد ولا في الخطأ  
 لانه لا طريق لهم الى معرفة ذلك ولو شهدوا بذلك كانوا قد شهدوا بما يعلم القاضي أنهم فيه  
 كذبة فكيف يحلهم على الكذب بالسؤال عن ذلك ولكنهم ان شهدوا أنه مات من ذلك  
 لم تبطل شهادتهم وجازت ان كانوا عدولا لانهم اعتمدوا في ذلك دليلا شرعيا وهو الظاهر  
 كما قررنا وان كان بهذا الطريق يحصل علم القضاء للقاضي ويحصل له أيضا علم الشهادة الا

أنه لا حاجة بالقاضي أن يسألم عن ذلك لأنه يعرف ذلك بدون شهادتهم فلا يسألم عنه ولو  
شهدوا به لم يبطل شهادتهم لأن الشهود به الكلام الاول فبهذه الزيادة لا تكون قدحا فيها  
بمنزلة شهادة الشهود على أن هذا ابنه ووارثه لا وارث له غيره وإذا شهدوا أنه ضربه بالسيف  
حتى مات ولم يزيدوا على ذلك فهذا عمد لأن كل فاعل يكون قاصدا الى فعله في المحل  
الذي بأمر الفعل فيه الا أن القاضي اذا سألمها أئتمد ذلك فهو أوثق لأن صفة العمدية وإن  
ثبتت بأول كلامهما من حيث الظاهر ولكن لم يتقطع احتمال إنطأ (ألا ترى) أن الشهود  
لو بينوا أن ذلك كان خطأ كان ذلك ينافيا موافقا لاول الكلام فسؤالهما عن العمدية لازالة  
هذا الاحتمال يكون أوثق وهكذا يوثق فيما اذا وقع فيه الغلط لا يمكن تداركه والقاضي  
مندوب اليه وكذلك ان شهدا أنه طعنه برمح أو رماه بسهم أو نشابة فهذا كله عمد (أرايت)  
لو شهدا أنه ذبحه أو شق بطنه بالسكين حتى مات أما كان ذلك عمدا فكذلك ما سبق  
لأن الاسلحة في كونها آلة القتل سواء وإن شهد أحدهما أنه قتله بسيف وشهد الآخر أنه  
طعنه برمح أو أنه ذبحه بالسكين أو شهد أحدهما أنه رماه بسهم والآخر أنه رماه بنشابة أو  
اختلفا في مكان القتل أو وقته أو موضع الجراحة من بدنه فالشهادة باطلة لأن الفعل يختلف  
باختلاف الآلة والمحل والوقت والمكان فإنه لا يحتمل التكرار ولم يوجد على كل فعل الا  
شهادة شاهد واحد ولو شهد شاهدان أنه قطع يده عمدا من مفصله وشهد شاهد أنه قطع رجله  
من المفصل ثم شهدوا جميعا أنه لم يزل صاحب فراش حتى مات والولي يدعى ذلك كله عمدا  
فإنى اقضى على القاتل بنصف الدية في ماله لأن قطع الرجل لم يثبت عند القاضي فإن الشاهد  
به واحد وقد ثبت قطع اليد من المفصل عند القاضي بشهادة الشاهدين ولكن قد أفر الولي  
أنه مات من ذلك الفعل ومن فعل آخر لم يعلم فاعله فيكون ذلك شبهه في استقاط التوديع وتوزع  
بدل النفس نصفين فيلزمه نصف الدية في ماله لأن فعله كان عمدا فلا يعقله الباقلة وأقرار الولي  
حجة عليه في حقه وكذلك لو شهد على الرجل شاهدان فلم يركبا لأن الحجة في الرجل لأنهم  
بدون عدالة الشهود فجاء وما لو كان الشاهد به واحدا سواء ولو زكى أحد شاهدي اليد واحد  
شاهدي الرجل لم يؤخذ القاتل بشيء لأن واحدا من القاتلين لم يثبت عند القاضي فإن المدل  
من الشهود بكل فعل واحد ولا يقال قد اتفق المدلان على الحكم وهو القصاص فينبغي أن  
يقضى به لأنه لا يمكن القضاء بالحكم الا بعد القضاء بالسبب وقد تعذر القضاء بذلك (ألا ترى)

انه لو شهد عليه رجل انه قطع أصبعه له وشهد الآخر انه استهلك له ألف درهم لم يقتض القاضى عليه بشئ فان اتفقا على وجوب الالف له في ماله فان فكروا جميعا قضيت عليه بالقصاص لان القماين ظهرا بالحجر عند القاضي فان طالب الولي أن يقتص من اليد والرجل لم يكن له ذلك لانه لما اتصت بفعله السراية كان ذلك قتلا فيكون حقه في القصاص في النفس مقصودا دون الاطراف وقد يتناخلاف الشانئ في هذا ولو شهد الشاهدان عليه انه قطع يده من المفصل عمدا ثم قتله عمدا كان لوارثه أن يقتص من يده ثم يقتله فان قال القاضي له انقله ولا تقتص من يده فذلك حسن أيضا وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يأمره بقتله ولا يجعل له القصاص في يده لان الجنائين نوابيان واحد ومهما من جنس واحد فيكونان كجناية واحدة (ألا ترى) ان في الخطأ لو قطع يده ثم قتله قبل البرء لا تجب الادية واحدة لهذا المبنى وهذا لان قبل البرء الجناية الاولى كانت موقوفة في حق الحكم على السراية فالفعل الثاني يكون انما لما يرفع عليه الجناية الاولى فيجعلان كجناية واحدة بخلاف ما اذا تداخل بين الجنائين برء فان هناك الاولى قد انتهت واستقر حكمها بالبرء فتكون اذانية جنائية أخرى بمنزلة ما لو جمعت على نفس أخرى وبخلاف ما اذا كان الجنائي اثنين لان الفعل من الاول ما توقف على أن يصير بالسراية فلا مضافا الى شخص آخر فلا يمكن جعل الثاني انما للاول وبخلاف ما اذا كان أحد القماين عمدا والآخر خطأ لان باختلاف صفة الفعل يختلف الموجب فلا يمكن جعل الثاني انما للاول كما اذا اختلف الفاعل أو محل الفعل وإيضاح جميع ما ذكرنا في فصل الخطأ انه لو قطع يده ثم قتله قبل البرء لا تجب الادية واحدة كذا هنا وأبو حنيفة يقول ان القصاص يبنى على المساواة في الفعل والمقصود بالفعل في القتل والقطع جميعا مراعاة المساواة في صورة الفعل جميعا فيغير الولي بينهما الى أن يقطع الامام عليه هذا الخيار بأن يأمره باعتبار المقصود وهو التتل وأن يترك الاستيفاء بمراعاة الصورة وهذا منه اجتهاد في موضعه فمليه أمره به وبه فارق الخطأ فالمعتبر هناك صيانة المحل عن الاهدار لا صورة الفعل لان الخطأ موضوع عناية من الشرع علينا ثم مبنى العمد على التغليظ والتشديد ولهذا يقتل المشرة بالواحد وفيه مراعاة صورة الفعل مع التغليظ أيضا فيجوز اعتبار ذلك في العمد بخلاف الخطأ فانه مبنى على التخفيف (ألا ترى) ان الادية لا تتعدد بتعدد القاتلين وفي العمد المقصود هو التشفي والانتقام وفي التمكن من القطع والقتل جميعا زيادة تحقيق في هذا

المقصود وكما أن القتل بعد القطع يكون اتماماً للفعل الاول من وجه وقد يكون قطعاً لموجب  
 الفعل الاول بمنزلة البرء من حيث ان المحل يفوت به ولا تصور للسراية بعد فوت المحل  
 فيجعل كالبرء من هذا الوجه فلا احتمال أثبتنا الجناية للاول تنظيلاً لحكم العمد ولا يعتبر ذلك  
 في الخطأ لانه مبني على التخفيف ولو كانت احدى الجنايتين خطأ والاخرى عمداً أخذ بهما  
 جميعاً فان كانت الاولى خطأ فانه يجب دية اليد على عاقلة ويقتل قصاصاً وان كانت الثانية  
 خطأ فعليه القصاص في اليد والدية على عاقلة في النفس لانه لا احتمال لجعل الثاني اتماماً للاول  
 عند اختلاف صفة الفعل وموجبه فيجعل بمنزلة مالو تخال بالجنايتين برء ولو كان لكل واحدة  
 من الجنايتين جان علي حدة ومهما جعلا عمداً أو خطأ أو احدهما عمداً والاخرى خطأ أخذ كل  
 واحد منهما بجنايته لما بينا أن الفعل الثاني من غير الفاعل الاول لا يمكن أن يجعل اتماماً للاول  
 فكأنه محال بين الفعلين برء فيؤخذ كل واحد منهما بجنايته ولو شهد شاهدان ان هذا قطع يده  
 من مفصل الكف وشهد آخر على آخر أنه قطع تلك اليد من الرفق ثم مات من ذلك كله  
 والقطع عمد فعلي قاطع الكف القصاص في اليد وعلى الاسخر القصاص في النفس عندنا وقل  
 زفر والشافعي القصاص في النفس عليهما جميعاً لانه صار مقتولاً بفعلين كل واحد منهما عمد بعض  
 فيلزمهما القصاص كما لو قطع أحدهما يده عمداً والاخر رجله ومات من ذلك وهذا لان تقطع  
 يده حدث في البدن الآلام ويقطع الآخر اليد من الرفق لا تنعدم تلك الآلام بل ترداد  
 وانما حصاة السراية لضعف الطبيعة عن دفع الآلام التي توالى عليه وفي هذا لافرق بين  
 ان يقطع الثاني تلك اليد أو يقطع عضواً آخر وأصحابنا قالوا قل الثاني بمنزلة البرء في حق  
 الاول تنقطع به سراية الفعل الاول فكأنه انقطع بالبرء وانما قلنا ذلك لان السراية أثر الفعل  
 ولا يتصور بقاؤها بدون بقاء محل الفعل اذ الاثر لا يقوم بنفسه وبفعل الثاني فأت محل الفعل  
 الاول وانقطع السراية بفوات المحل أقوى من انقطاعها بالبرء لان البرء يحتمل النقص  
 وفوات المحل لا يحتمل النقص وبه فارق ما إذا كان فعل كل واحد منهما في محل آخر لان  
 الفعل من الثاني في محل آخر لا يفوت محل الفعل الاول فلا يمكن أن يجعل كالبرء في حق  
 الاول وكذلك لو كان الفعلان خطأً كانت دية اليد على الاول ودية النفس على الثاني عندنا  
 والعمد والخطأ في هذا سواء بمنزلة البرء وكذلك على هذا الخلاف لو قطع أحدهما يده عمداً ثم  
 حزن الآخر رقبته بالسيف يجب القصاص في النفس على الثاني والقصاص في اليد على الاول

وعند زفر والشافعي يجب عليهما القصاص في النفس لان الروح انزهت عقيب فتلها فيكون  
مضافا الى ذل كل واحد كل واحد منهما ولا متبر بالتفاوت في صفة القتل ولا في مقداره  
كما لو قطع أحدهما أصبعا من أصابعه وجرحه الآخر عشر جراحات نحو قطع اليد والرجل  
وما أشبه ذلك فانه يجب القصاص عليهما اذا مات من ذلك للمعنى الذي قلنا وأصحابنا قالوا  
حز الرقبة قتل يمين لانه لا توهم للحياة معه فاما قطع اليد فتقيل يشترط أن تصل السراية به  
(ألا ترى) ان المالب فيه السلامة فان القطع مشروع في موضع كان القتل حراما وهو  
القصاص والتعارض لا يقع بين فملين بهذه الصفة فيجعل القتل مضافا الى ما هو مشروع له  
يقين وهو حز الرقبة ويكون هذا في حق اليد بمنزلة البرء لنفوت المحل به فلهذا كان القصاص  
في اليد على الاول والقصاص في النفس على الثاني وكذلك لو كان الاول خطأ والثاني عمدا كان  
على الاول دية اليد وعلى الثاني القصاص ولو شهدا على رجلين أنهما قتلا رجلا أحدهما بسيف  
والآخر بعصا ولا يدريان أيهما صاحب العصا لم تجز شهادتهما لانهما لم يثبتا بشهادتهما سببا  
يمكن القاضي من القضاء به (ألا ترى) ان على صاحب العصا نصف الدية على عاقلة وعلى  
صاحب السيف نصف الدية في ماله فلا يتمكن القاضي من القضاء بشيء على واحد منهما بعينه  
في ماله أو على عاقلة وكذلك لو شهدا على رجل واحد بقطع أصبع وعلى آخر بقطع أخرى  
من تلك اليد ولا يميز ان قاطع هذه الاصبع من قاطع الاخرى لان القاضي لا يتمكن من  
القضاء بفعل معين على واحد منهما فان ذلك لا يكون بدون تعيين محل فعله وكذلك لو  
شهدا عليهما باخطأ لا يتمكن القاضي من القضاء بالحكم بدون السبب ولو شهدا على رجل انه  
قطع ابهام هذا عمدا وشهدا على صاحب الابهام انه قطع كف القاطع ذلك عمدا ثم برأ فانه  
يخير صاحب الكف فان شاء قطع ما بقي من يد القاطع يده وان شاء أخذ دية يده وبطلت  
الاصبع أما بطلان الاصبع فلهوات محلها بالقتل الثاني وأما ثبوت الخيار للثاني فلان مقطوع  
الابهام قطع يده الصحيحة ويد المقطوعة الابهام ناقصة باصبع وفي هذا يثبت له الخيار للمقطوعة  
يده ولو شهدا على رجل انه قطع يد رجل من الفصل وشهد آخران انه جرحه سبع أو  
مسيبان أو جرح نفسه أو جرحه عبده أو عثر فانكسرت رجله فأت من ذلك كله فلا  
قصاص على قاطع اليد وعليه نصف دية اليد والاصل أن النفس توزع على عدد الجناة لاعلى عدد  
الجنايات لان الانسان قد يتلف بمجراحة واحدة وقد يسلم من جراحات ثم ما اتحد حكمه

من الجراحات في كونه هدرًا يجعل في حكم فعل واحد لأن حكم الكل واحد وهو الاهداء  
 وإذا صار بعض النفس هدرًا امتنع وجوب التقصاص في شيء منه فيجب فيها هو معتبر حصته  
 من الدية وعلى هذا يخرج ما ذكرنا من المسائل وكذلك لو قطع رجل يد رجل خطأ وجرحه  
 سبع وجرحه عبده وجرح نفسه فأت من ذلك فلي قاطع اليد ربع دية اليد لأن النفس تلت  
 من أفعال أربعة مختلفة الحكم فإن جراحة السبع هدر غير معتبرة في حق الأنثى والحكم جميعاً  
 وجرحه نفسه معتبر في حق الأنثى غير معتبر في حق الحكم لأنه ليس بسبب الحكم وجرح  
 عبده له معتبر في الأنثى والحكم جميعاً إذا كان عمداً حتى يجب التقصاص فلهذا توزع بدل نفسه  
 أرباعاً فيكون ربه على قاطع اليد خطأ ولو جرحه سبع وخرجت به قرحة ونهشته حية وقطع  
 رجل يده وآخر رجله فأت من ذلك كله فلي الرجلين ثلثا الدية لأن فعل السبع والحية وما  
 خرج به من القرحة كشيء واحد فكل ذلك هدر في حق الأنثى والحكم وإنما توزع النفس  
 أثلاثاً فيهدر الثلث من ذلك وعلى الرجلين ثلث الدية وكذلك لو أصابه حجر وضعه رجل أو  
 حائط تقدم إلى أهله فيه مع جراحة الرجل والسبع فلي الرجل ثلث الدية وعلى صاحب الحجر  
 ثلث الدية والثلث هدر لأن النفس تلت بمكان ثلاثة جراحة الرجل وحكمه معتبر وأصابة  
 الحجر أو الحائط وحكم ذلك معتبر أيضاً وفعل السبع وهو هدر فيتوزع بدل النفس على ذلك  
 أثلاثاً والله أعلم

### باب الوكالة في الدم

(قال رحمه الله) وتقبل الوكالة في إثبات دم المدعى من جانب المدعي والمدعى عليه  
 في قول أبي حنيفة رحمه الله وفي قول أبي يوسف الآخر لا تقبل وقول محمد رحمه الله  
 مضطرب فيه ذكره مع أبي يوسف رحمه الله هاهنا وفي بعض المواضع مع أبي حنيفة وجه  
 قول أبي يوسف أن الوكيل نائب عن الموكل ولا مدخل للنائب في إثبات دم المدعى  
 لا يثبت بكتاب القاضي إلى القاضي والشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والدليل  
 عليه أن المقصود هو الاستيفاء ثم التوكيل بما هو المقصود لا يجوز هنا مع أنه يجزى فيه النساء  
 فكذلك لا يصح التوكيل إنما يتوصل به إلى المقصود وأبو حنيفة يقول هذا أحد بدل النفس  
 فيجوز التوكيل بإثباته كالدية وهذا لأن كل واحد منهما محض حق العباد والنساء تجزى بين العباد

في حقهم حاجة صاحب الحق الى ذلك فقد يكون عاجزا عن اثبات حقه بنفسه والفاظ متى  
 وقع في الاثبات أمكن تداركه سواء كان الثابت القصاص أو المال وبه فارق الاستيفاء فان  
 هناك اذا وقع اللفظ فيه لا يمكن تداركه وتلافيه ولهذا لم يجوز التوكيل فيه حال غيبة الموكل فأما  
 اذا وكل باستيفاء القود فليس للوكيل أن يستوفي إلا بمحض من الموكل عندنا وقال الشافعي  
 له أن يستوفي بذير محضر منه لأنه محض حقه ويدخله النيابة في الاستيفاء فيكون بمنزلة المال ولكننا  
 نقول القصاص عقوبة تندري بالشبهات فلا يجوز استيفاؤها مع الشبهة ويجوز في استيفاء الوكيل  
 مع غيبة الموكل وقد تمكن شبهة العفو لجواز أن يكون الموكل غفا والوكيل لا يملكه بذلك ومتى  
 وقع اللفظ في الاستيفاء لا يمكن تداركه فأما اذا كان الموكل حاضرا فشبهة العفو تنعدم بحضوره  
 وقد نس الحاجة الى ذلك فن الناس من لا يهتدى الى القتل ومنهم من لا يتجاسر عليه فللحاجة  
 جواز التوكيل بالاستيفاء عند محضرة الموكل والقصاص فيما دون النفس كالقصاص في النفس  
 في ذلك واذا أقر وكيل الطالب عند القاضي أن صاحبه يطلب باطلا أو أنه قد غفا صح إقراره بأنه  
 قد غفا لأن الوكيل في مجلس الحكم قام مقام الموكل في الاقرار بمصلحة الوكالة وكذلك وكيل  
 المطالب لو أقر بوجوب القصاص على صاحبه ففي القياس يصح إقراره بقيامه مقام موكله في  
 الاقرار في مجلس الحكم ولكننا نستحسن فلا نوجب القود على الموكل بإقرار الوكيل لأن الاقرار  
 في الحقيقة صدد الخصومة ونحن وإن حملنا مطلق التوكيل على الجواب الذي هو خصومته  
 مجازا فبقي الحقيقة شبهة والقصاص يسقط به في اقرار وكيل الطالب اسقاط القود وذلك  
 لا يندري بالشبهات وفي اقرار وكيل المطالب إيجاب القود وذلك يندري بالشبهات ولا  
 ينبغي للقاضي أن يعضى القضاء بالقود إلا بمحضرة الورثة كالم إذا كانوا بالذنب لتمكن شبهة العفو  
 والصلح لمن هو غائب منهم فإن مات أحد الورثة والقاتل وارثه بطل القود عليه لأنه تحول  
 اليه نصيب مورثه من القود فيسقط عنه إذا الإنسان كما لا يجب له القصاص على نفسه لا ينفى  
 وعليه حصه سائر الورثة من الدية لأنه تصبر عليهم استيفاء حقه لمن في القاتل وهو أنه  
 حي بمض نفسه فهو كما لو غفا أحد الشركاء وإن كان ورثه ابن القاتل بطل القود أيضا لأن  
 الابن كما لا يستوجب القصاص على أبيه ابتداء لا يبق له على أبيه قصاص لأنه لا يتمكن من  
 استيفائه بحال ولكن عليه الدية لجميع الورثة فإن نصيب الابن هاهنا يتحول الى الدية  
 كنصيب سائر الورثة لأنه من أهل أن يستوجب المال على أبيه ويستوفيه والوكالة في

دم الخطأ وفي العمد من الجراح التي لا نصاص فيها بمنزلة الوكالة بالمال لان المستحق هاهنا  
 هو المال وهو مما يثبت مع الشبهة واذا وقع فيه النلط أمكن نثاره والاسباب مطلوبة  
 لاحكامها وعند اعتبار الحكم هذا دين كسائر الديون فيجوز التوكيل بأبائه واستيفائه  
 ويكون افراد الوكيل به في مجلس الحكم نافذا علي موكله واذا قتل الرجل عمدا وله ورنه  
 صغار وكبار فلكبار أن يقتلوا القاتل قصاصا في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال ابن أبي ليلى  
 ليس لهم أن يقتلوه حتى يكبر الصغار وهو قول أبي يوسف ومحمد والشافعي وقول مالك كقول  
 أبي حنيفة بناء علي مذهبه وهو أن استيفاء القصاص باعتبار الولاية دون الوراثة والولاية للكبير  
 دون الصغير ولهذا لم يجعل للزوج والزوجة والاخوة لام حق استيفاء القصاص فأما عند  
 أصحابنا فاستيفاء القصاص بطريق الخلافة ارنانهم ووجه قولهم ان القصاص أحد بدلي الدم ولا  
 يفرد الكبير باستيفائه كالدية بل أولى لان المال يجري فيه من المساهلة في الاثبات والاستيفاء  
 مالا يجري في العقوبات ولان هذا قصاص مشترك بين الكبير والصغير ولا ولاية للكبير  
 علي الصغير فلا يملك استيفاءه كما لو قتل عبدا مشتركا بينهما والدليل عليه انهما لو كانا كبيرين  
 وأحدهما غائب لم يكن للحاضر أن يفرد بالاستيفاء لانعدام ولاية علي النائب فكذلك ان  
 كان أحدهما صغيرا وهذا لان الواجب قصاص واحد فان المقتول نفس واحدة فيجب بمقابلتها  
 قصاص واحد ويكون ذلك واجبا للمقتول بمنزلة الدية ولهذا اذا انقلب مالا فانه يقضى منه  
 ديونه وتنفذ وصاياه ثم الورثة يحملونه في استيفاء ما وجب له فكل واحد منهم في ذلك بمنزلة  
 الشطر لليلة أو كل واحد منهما انما يرث جزءا منه لان استحقاق الميراث سهام منصوص  
 عليها بسقط كالنصف والثالث والرابع وملك بمض القصاص لا يتمكن من استيفاء الكل  
 والدليل عليه أنه لو عفا أحدهم يسقط القصاص ولو كان الواجب لكل واحد منهم قصاصا  
 كاملا لما تعذر الاستيفاء علي أحدهم بعد عفو الآخر وبالعفو يقلب نصيب الآخر مالا  
 وهذا الكلام يصح فيما اذا كان القصاص واجبا للدورث فانت وورثته جماعة والخلاف ثابت  
 في الفصلين ولا اشكال ان هاهنا انما يرث كل واحد بمض القصاص وأبو حنيفة استدلل بما  
 روى أن عبد الرحمن بن ملجم لما قتل عليا رضي الله عنه قتله الحسن رضي الله عنه به قصاصا  
 وقد كان في أولاد علي صغار ولم ينتظر بلوغهم وانما فصل ذلك بأمر علي رضي الله عنه علي  
 ما روى أنه لما بلغه ان ابن ملجم أخذ قال للحسن ان عشت رأيت فيه رأيي وان مت فاتتله



ان شئت وقال واضربه ضربة كما ضربني وفي رواية واياك والمثلة فقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكلب المقور ولا يقال انما قتله لانه كان مربدا مستحلا لقتله امام المسلمين على ما روى انه قتله وهو يتلو قوله تعالى ومن اللس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله لانه وان كان امام المسلمين وكان قتله ذنبا عظيما فلا يصير به القاتل مربدا انما ذلك للانباء خاصة واستحلاله كان بالتأويل فانه كان من جملة أهل البني وهم يستحلون دماء أهل العدل وأموالهم (ألا ترى) أنه علقه عتبة فقال اقتله ان شئت وأخره الى ما بعد موته ولو كان مربدا لما أخر على قتله ولا يقال قتله حد السعي في الأرض بالفساد حتى قتل امام المسلمين لان الساعي بالفساد يقتل الامام لا يقتل قصاصا (ألا ترى) أنه اعتبر المماثلة بقوله فاضربه ضربة كما ضربني وقد ذكر المزي عن الشافعي قال ابن ملجم عليا متا ولا فاقيد به فدل أنه قتل قصاصا ولا يقال قتله بنير رضا الكبار من ورثته فقد قال له الحسين لا تقتله بيننا فانا لا نجعله سواء بيننا وبالاتفاق عند إياه بعض الكبار وليس للبعض حق الاستيفاء وروى أنه مثل به مع نهى على إياه عن المثلة فيه تبين أنه ما قتله قصاصا وهذا لان الحسين رضى الله عنه انما قال ما قال على وجه الاهانة والاستخفاف به لا على وجه كراهة قتله قصاصا والمثلة ما كانت عن قصد من الحسن ولكنه لما رفع السيف ليضربه أبقاه بيده فأصاب السيف أصابعه وبهذا لا يخرج من أن يكون قتله إياه استيفاء للقصاص والمعنى فيه أن حق الكبير ثابت في استيفاء جميع القصاص وليس في استيفائه شبهة عفو متحقق فيتمكن منه كما لو كان الوارث واحدا وانما قلنا ذلك لان القصاص يجب للورثة على سبيل الخلافة عن المورث فان وجوبه بعد موت المقتول وقد خرج المقتول من أن يكون أهلا لوجوب الحق له بعد موته الا ان يحصل فيه مقصوده من قضاء الدين وتنفيذ الوصية فجعل كالواجب له حكما وهو الدية فأما ما لم يحصل به مقصود المقتول فيجعل واجبا للوارث الذي هو قائم مقامه والمقصود بالقود تشفي النفيظ ودفع سبب الهلاك عن نفسه وذلك يحصل للوارث فعرفنا أنه يجب له ولكن على سبيل الخلافة لان السبب انقضى على حق الميت وقد خرج عن ثبوت الحكم من أن يكون أهلا للوجوب له فيجب للولي القائم مقامه كما ثبتت الملك للمولى في كسب العبد أتباعا على سبيل الخلافة عن السيد ولهذا قلنا اذا انقلب مالا ثبت فيه حق الميت لان قضاء حوائجه يحصل به وهو بمنزلة الموصي له بالثلث لا حق له في القصاص فاذا انقلب مالا ثبت حقه فيه

وأيد ما قلنا قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا بين أن القصاص للولي القائم مقام القتول اذا ثبت هذا فنقول القصاص لا يحتمل التجزئ وقد ثبت سبب لا يحتمل التجزئ فاما أن يتكامل فيه حق كل واحد منهم أو يعدم لانه لا يمكن اثباته متجزئا ولم يندم بإتفاق فمرها أنه تكامل فيه حق كل واحد منهم لا على أنه تعدد القصاص في المحل ولكن بطريق أنه يحتمل كل واحد منهم كانه ليس معه غيره بمنزلة الاولياء في النكاح يفرد كل واحد منهم بالتزويج كانه ليس معه غيره والدليل عليه انه لو استوفى من أحدهم القصاص فانه لم يضمن للباقي شيئا ولا للقاتل ولو لم يكن جميع القصاص واجبا له لكان ضامنا باستيفاء الكل وهذا بخلاف ما اذا عفا أحدهم لان الواجب بعد العفو للمال للباقي والمال يحتمل التجزئ فيظهر حكم التجزئ عند وجوب المال وهذا لانا لو أثبتنا القصاص لاحدهما بعد عفو الآخر كان من ضرورته تعدد القصاص الواجب في المحل وهو غير متعدد في المحل فاما قبل العفو لوقلنا كل واحد منهم يكون متبكما من استيفائه لا يكون من ضرورته مقدار القصاص في المحل وهذا بخلاف ما اذا كان أحدهما غائبا لان هناك جميع القصاص واجب للحاضر ولكن في استيفائه شبهة عفو موجود لجواز أن يكون الغائب عفا والحاضر لا يشعربه وعفو الغائب صحيح سواء علم بوجوبه أو لم يعلم ويحتمل أن يكون الغائب مات وورثه القاتل لسبب بينهما وان كنا لا نعرفه فلاجل الشبهة يمتنع الاستيفاء وهذا المعنى لا يوجد عند صغر بعض الورثة لان الصغير ليس من أهل العفو فانما يتوهم عفو بعد ما يبلغ وشبهة عفو يتوهم اعتراضه لانهم استيفاء القصاص وهذا بخلاف ما اذا قتل عبدا مشتركا بين الصغير والكبير لان السبب هناك الملك وهو غير متكامل لكل واحد منهما فان ملك الرقبة يحتمل التجزئ ولهذا لم يكن لاحد المولدين في الامة ولاية تزويجها بانفراده بخلاف ما نحن فيه فالسبب هناك القرابة وهو مما لا يحتمل التجزئ وكذلك هذا في قصاص كان واجبا للمورث لان كل واحد استحق جزء منه بعد موته بالنص وذكر الجزء فيما لا يحتمل الوصف بالتجزئ كذكر الكل فثبت لكل واحد منهم الكل باعتبار ان السبب لكل واحد منهم وهو القرابة كامل وهذا بخلاف المال فانه لا يحتمل الوصف بالتجزئ (ألا ترى) ان الكبير هناك يملك استيفاء نصيبه خاصة وفي هذا الموضع لا يتمكن من استيفاء بعض القصاص ثم عندهما الامام هو الولي في نصيب الصغير لانه لا ولاية للاخ الكبير علي الصغير في نصيبه من المال فكذلك في القصاص وانما الولاية

للإمام فإن شاء صالح على الدية وإن شاء انتظر وليس له أن يقتص وقد بينا هذا في وصي الأب  
فكذلك في حق القاضي ولو كان مكان الصغير ممتوه أو مجنون فهو على الخلاف أيضا بخلاف  
ما إذا كان ممنى عليه لأن الممنى عليه بمنزلة الغائب وهو من أهل العفو ولو كان الوصي  
وصي الأب كان له أن يأخذ في حق الصغير مع الكبار في القول الأول أراد به قول أبي حنيفة  
لأن عنده للكبير أن يقتص وإن لم يكن معه وصي فإن كان معه وصي فهو أولى أمامي  
قولهما فليس للكبير ولاية استيفاء القصاص قبل بلوغ الصغير إذا لم يكن له وصي فكذلك  
مع الوصي لأنه ليس للوصي حق استيفاء القصاص في النفس وإن قطعت يد الصغير عمدا كان  
للوصي أن يقتص وإن يصالح على أرض اليد وليس له أن يعفو ولو كان القصاص في النفس  
ليس له أن يقتص في الروايات كلها ولا أن يعفو وفي الصلح روايتان وكذا لو قتل عبد  
الصغير لم يكن للوصي أن يقي وأما الأب فإن له أن يستوفي القصاص الثابت للصغير في  
النفس وفيما دون النفس وله أن يصالح وليس له أن يعفو ولو صالح على أقل من قيمته لم يجز  
وكان للصبي أن يرجع بتمام القيمة لأنه أمر بقرآن ماله بالني هي أحسن ولهذا لا يجوز بيع الأب  
ماله بأقل من قيمته لأن الأب استوفي بعض القيمة فكان له أن يستوفي تمام القيمة بعد البلوغ  
حتى يصل إليه تمام حقه وقد ذكرناه في كتاب الصلح فإذا قتل الرجل عمدا فأقام أخوه البيعة  
أنه وارثه لا وارث له غيره وأقام القاتل البيعة أن له ابنا فاني لا أعجل بقتله حتى أنظر فيما جاء  
به القاتل وأبلو فيه عن ذرا لا أعلم مصداقه لأن القصاص أمر مستعظم إذا تعدا لا يمكن تداركه  
فإن أقام القاتل البيعة أن له ابنا وأنه صالحه على الدية وأنه قبضها منه درأت القصاص حتى  
أنظر فيما قال لأنه ادعى الصلح وأقام البيعة فتقبل بيئته في حق سقوط القصاص لأن الأخ  
بني القصاص وأنكر أن له ابنا فيقبل في حق سقوط القصاص فإن جاء الابن وأنكر الصلح  
كلفت القاتل إقامة البيعة على الصلح ولا أجبر البيعة التي قامت على الأخ لأن الأخ ليس  
بمخصم عن الابن في حق الصلح فلم تقبل في حق الصلح وقبلت في حق سقوط القصاص  
وبمثل لو كانا أخوين فأقام القاتل البيعة على أحدهما أنه قد صالح أخاه الغائب على خمسمائة درهم  
أجزت ذلك ولا أكلفه إعادة البيعة لأن كل واحد منهما خصم في اثبات القصاص فالبيعة  
قامت على خصم حاضر فيتضمن النفاذ على النائب وللنائب نصف الدية لأن الصلح لم يثبت  
في حقه أما الأخ فلا لأنه ليس بمخصم مع قيام الابن. وإذا ادعى بعض الورثة دم أبيه على رجل

وأخوه غائب وأقام البينة أنه قتل أباه عمدا فأنى أقبل ذلك وأحبس القتال فإذا قدم أخوه  
كلهم جميعا أن يمدوا البينة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا يكفهم إعادة البينة  
ولو كانت هذا في دم خطأ لم يكفوا إعادة البينة في قولهم جميعا وأجمعوا أن الحاضر لا يستوفي  
القصاص لتوهم القوم منه لما اذ كل واحد منهما من الورثة خصم عن نفسه وعن أصحابه  
فما يدعي للميت ويدعى عليه كما في الخطأ وغيره من الحقوق ولأن القصاص حق الميت  
بدليل أنه لو عفا عن الجراح صح وأقلب مالا قضى منه ديونه ونفذ وصاياه وبورث عنه  
ولهذا لو أقام القتال البينة على صلح النائب أو عفو عنه قبل بيئته ولو لم يكن الحق للميت  
لما قبلت لما فيه من القضاء على النائب وإذا كان حق الميت فأقام الواحد مقام الجميع فكانت  
البينة قائمة على الخصم فلا يكلف أعادتها ولا بي حنيفة أن القصاص حق الميت من وجه وحق  
الورثة من وجه ولو كان كله حق الورثة يكلف إعادة البينة لأن بعض الورثة لا يقوم مقام الكل  
فيما هو من خالص حقهم ولو كان حق الميت من كل وجه لا يكلف إعادة البينة فلما كان لكل  
واحد منهما حق كان المصير إلى الاحتياط استعظاما لأمراء الدم واجبا ولأن القصاص مدلول  
به عن سائر الأحكام للاستقصاء (الأنثرى) أن القتال إذا أدى العفو وقال لى بيته على ذلك  
وأجله القاضي أياما ولم يقدر على إقامتها فإنه لا يسجل بالقصاص ويتأني بعد ذلك أياما هكذا ذكره  
محمد رحمه الله في الأصل بخلاف سائر الحقوق ولهذا لا يجوز إقرار وكيل القتال على موكله  
بالقصاص بخلاف سائر المواضع والاحتياط أن يلحق هذا بالحقوق التي هي للورثة حتى أنه  
يؤمر بإقامة البينة فرما يعجز عن إقامتها فيسقط القصاص وإنما قلنا أنه يشبه حق الميت لما ذكر  
وبيان أنه يشبه حق الورثة أنهم لو عفا عن الجراح في حياة المورث جاز عفوهم ولو لم يكن  
لهم حق لا يجوز كما لو أبرأ عن الدين في حياته بخلاف الصلح والعفو لأنه يثبت مع الشبهات  
والقصاص من وجه كالورث لأن ثبوت الورث على سبيل الخلافة ومن وجهه هو ثابت للورث  
ابتداء وما تردد بين أصليين يوفر حظه عليهما قسما يثبت مع الشبهات فيجمله كالورث وفيما  
يندرج بالشبهات فيجمله كالواجب لكل واحد منهما ابتداء فلا يكون أحد منهما خصما عن  
الآخر في إقامة البينة عليه وهذا بخلاف الخطأ فإن موجه المال وهو مورث للورثة عن الميت  
بعد ما تفرغ عن حاجته فكان بمنزلة سائر الورثة ينتصب كل وارث خصما عن الميت وعن  
سائر الورثة في إثباته على أن الخطأ ليس مبناه على التغليب بدليل قبول شهادة النساء مع الرجال

والشهادة على الشهادة ولو حضر الورثة جميعا وأقلموا البيعة بالقتل العمد على رجلين أحدهما غائب قبلت البيعة على الحاضر وقضيت عليه بالقود فإذا حضر النائب كفهم إعادة البيعة عليه لأن الحاضر ليس بخصم عن النائب وليس من ضرورة ثبوت القتل عليه ثبوته على النائب وإن امتنع القضاء به على النائب فذلك لا يمنع استيفاء القود من الحاضر كما لو عفا الورثة عن أحد القتاتين أو صالحوه على مال كان لهم أن يقتلوا الحاضر وهذا لأن القتاتين يهربون عادة فقل ما يظن بهم جميعا فلو قلنا بأنه يتمتع استيفاء القصاص من واحد منهم بسبب غيبة من غاب أدى ذلك إلى سد باب القصاص والاضرار بصاحب الحق (أرأيت) لو مات الغائب أو فقد فلم يوقف على أثره أكان يتمتع استيفاء القصاص من هذا الحاضر ولا يقال في هذا استيفاء مع الشبهة لجواز أن يكون للنائب حجة يدبرها بالقتل عن نفسه وعن صاحبه لأنه مأمون حجة تقبل من الغائب إذا حضر الا وهي مقبولة من الحاضر لو أقامها ولو أن أخوين أقاما شاهدين على رجل أنه قتل أباهما عمدا فقضى القاضى بذلك وقتلاه ثم أن أحدهما قال قد شهدت الشهود بالزور وأبونا حى غرمته نصف الدية وهذا عندنا وقال الشافعى عليه القصاص لانهما أقرا أنها تمدا قتلا بذنير حق واتفراهما حجة عليهما فيلزمهما القصاص بذلك وكذلك إذا أقر به أحدهما لأن المقر يامل في حقه كأنما أقر به حق وإن كان لا يصدق على غيره فلا يجوز أن يحمل قضاء القاضى شبهة في إسقاط القود عنهما لأن قضاء القاضى إنما يكون شبهة في حق من لا يعلم الأمر بخلاف ما قضى به فأما في حق من يعلم ذلك فلا يعتبر قضاء القاضى كما لو رجع أحد شهود الزنا بسد مارجم المشهود عليه فإنه يلزمه حد القذف ولا يصير قضاء القاضى بالرجم شبهة في حقه لهذا المنى وأصحابنا قالوا انهما قتلاه بشبهة والقتل بشبهة يوجب المال دون القصاص وبيان ذلك انهما قتلاه بناء على قضاء القاضى لهما بالقود وهذا قضاء لو كان حقا لكان مبيحا لهما القتل فظاهره يوجب شبهة في ذمه ما يندرى بالشبهات كالنكاح الفاسد يكون مسقطا لاحد لانه لو كان صحيحا كان مبيحا لو كان صحيحا كان مبيحا لو طوى فظاهره يورث شبهة وهذا الظاهر يورث شبهة في حق من يعلم حقيقة الامر وفي حق من لا يعلم كما في النكاح الفاسد وهذا لأن القضاء لما كان حقيقة مبيحا فظاهره يمكن شبهة في المحل والشبهة في المحل تؤثر في حق من يعلم وفي حق من لا يعلم كمن وطى جارية أية لا يلزمه الحد وإن كان يعلم حرمتها عليه وهذا بخلاف حد القذف فإن حقيقة القضاء بالزنا هناك لا تبيح شبهة من غير فائدة فكذلك ظاهره

لا يورث شبهة ثم الفرق ما بيناه في كتاب الصوم أن هناك إما يلزمه الحد بسبب سابق  
على القضاء وهو الشهادة على الرأى لانه نسبته الى الرأى لما انتزع معنى الشهادة من كلامه  
برجوعه وقد كان ذلك سابقا على القضاء هناك فأما هنا فالسبب للموجب للقود مباشرة القتل  
وذلك وجد منهما بعد القضاء فيكون صورة القضاء شبهة ويتضح كلامنا فيما إذا أثر بذلك أحد  
الاثمين وجحد الآخر لانهما باشر القتل والمجاحد منهما حق حتى لا يلزمه قصاص ولا دية  
فيكون هذا أقوى في التأثير من الخطأ "إذا شارك المامد في القتل وهناك لا يجب القود على  
واحد منهما فبنا أولى وإذا سقط القود وجب على الراجع منهما نصف الدية في ماله لا لاراه  
بالقتل بنسبته حق وما يجب بالاترار لاحتمله العائلة ولو كان أحد الاخرين قتل القاتل  
قبل القضاء لهما عليه بالقتل أو قبل أن تقوم لهما ينة على ذلك ثم أقر هو أنه قتله بغير حق وأن  
الاب حي فعليه القصاص لانه لم يقتل بالسبب الموجب للقصاص عليه شبهة قضاء مانع وإن  
لم يقتل هو شيئا ولكن الآخر قال قد كنت عفوت أو كنت أريد أن أعفو أو كنت صالحت  
ولا ينة له على ذلك فانه لا يصدق على أخيه لأن اقراره بذلك حينئذ متمثل بين الصدق  
والكذب فيجعل في حق غيره كذبا إذ لا ولاية له على غيره في أنه يلزمه شيئا بقول قائله ولا  
شيء على أخيه وإن كان أخذ غير حقه من قبل الشركة يعني أنه إذا كان هذا بعد ما قامت  
اليئة لهما على القتل وقضي القاضي بذلك ثم هو ظاهر على أصل أبي حنيفة لأن عنده قد  
وجب حق كل واحد منهما في جميع القود لأنه ليس معه غيره فيكون مستوفيا حقه وعندهما  
الواجب لكل واحد منهما بعض القود إلا أنه لا يلزمه شيء لاجل الشركة وهو أنه لا يتمكن  
من استيفاء نصيبه بالاستيفاء ما بقي وفعله في نصيبه استيفاء غير موجب للضمان عليه فإذا  
خرج بعض فعله من أن يكون واجبا موجبا للضمان عليه خرج جميعه من أن يكون موجبا  
للضمان عليه لانه لا يمتثل الوصف بالتجزى وبعد ما لم يكن أصل فعله موجبا للضمان عليه  
لا يصير موجبا باقرار أخيه فان أقام ورثة المقتول ينة على هذا أنه قد كان صالحا على كذا قبل  
أن يقتل الآخر أو كان عفا أجزت ذلك لأن الثابت بالينة التي يقيمها من هو خصم كالثابت  
باتفاق الخصوم ثم القاتل يكون ضامنا للدية لانه تبين أنه باشر القتل بغير الحق وقد سقط القود  
عنه للشبهة حين لم يكن عالما بصليح أخيه وعفوه ويجب له من ذلك نصف الدية لأن بعفو  
أخيه انقلب نصيبه مالا على القاتل وقد استوجب القاتل عليه كمال الدية في ماله أيضا فيكون

النصف فصاحا فان كان قتل بعد غنو أخيه أو صلحه وبعد ما علم بان الدم قد حرم عليه فعليه  
 القصاص لانفاء الشبهة وله نصف الدية في مال القاتل لان نصيبه كان انقاب ما لا لو مات  
 القاتل فيستوفى من تركته فكذلك اذا قتله والله أعلم

### باب الرجوع بالشهود عن القتل

(قال رحمه الله) واذا شهد شاهدان على رجل بقتل عمدا وقبلت شهادتهما رجما فعليه  
 الدية في المألها في قول عليا رحمه الله وقال الشافعي عليهما القصاص وكذلك اذا رجم أحدهما  
 واحتج الشافعي بحديث علي رضي الله عنه حيث قال لشاهدي السرقة حين رجما لو علمت  
 أنكما تعمدتما لقطعت أيديكما والمعنى فيه أنهما باسرا قتلان بغير حق لانهما الجائز القاضى الى  
 القضاء بالقتل فانه يخاف العقوبة اذا امتنع من ذلك والمصلحة مباشرة حكما في وجوب القود عليه  
 كالمكره والدليل عليه أن الدية تجب منظر في المألها عندكم وذلك لا يكون الا بمباشرة القتل  
 وحجتنا في ذلك أن الشاهد سبب للقتل والسبب لا يوجب القصاص كحفر البئر وهذا  
 لانه يعتبر في القصاص المساواة ولا مساواة بين السبب والمباشرة. ويان الوصف أن المباشر  
 هو الولي وهو طالع مختار في هذه المباشرة ففرقنا أن الشاهد غير مباشر حقيقة ولا حكما ولا  
 معنى لما ذكره من الاجراء لان القاضى انما يخاف العقوبة في الآخرة وبه لا يصير ملجأ الى  
 ذلك بل هو مندوب الى القود شرعا ولا نسلم ان الدية تجب منظر على الشهود فكل واحد  
 يقيم الطاعة خوفا من العقوبة على تركها ولا يصير مكرها ثم ان وجد هذا الاجراء في حق  
 القاضى فبمجرد القضاء فاصار القاضى عليه مقتولا وانما صار مقتولا باستيفاء الولي وهو غير  
 ملجأ الى ذلك بل هو مندوب الى القود شرعا ولا يسلم أن الدية تجب منظر على الشهود بل  
 انما تجب مخففة بمنزلة الواجب على حافر البئر الا انها تجب على الحافر البئر في ماله لانها  
 وجبت باقراره واقراره غير مقبول في حق العاقلة ولم يثبت لهم ان الشاهد مباشر حكما فقد  
 بينا ان المباشر حقيقة ها هنا لا يلزمه القصاص وهو الولي لشبهة قضاء القاضى فالمباشر حكما  
 أولى أن لا يلزمه شيء من ذلك وانما قال على رضي الله عنه ذلك على سبيل التهديد فقد صح  
 من مذهب على ان الدين لا يقطعان بيد واحدة وقد تقدم بيان هذا في كتاب الرجوع  
 فاذا لم يجب القود عليهما كان عليهما الدية ان رجما وان رجع أحدهما فعليه نصف الدية لان

كل واحد منهما سبب لاتلاف نصف النفس فان رجع الولي معهما أو جاء المشهود بقتله حيا  
فلولي المقتول الخيار بين أن يضمن الشاهدين الدية وبين أن يضمن القاتل لان القاتل متلف  
لنفس حقيقة والشهود متلفون له حكما والاتلاف المحكي في حكم الضمان كالاتلاف الحقيقي  
فكان له أن يضمن أيهما شاء فان ضمن الولي الدية لم يرجع على الشاهدين بشئ لانه يضمن  
بفعل باشره لنفسه باختياره وان ضمن الشاهدين لم يرجعوا على الولي أيضا في قول أبي حنيفة  
وقال أبو يوسف ومحمد ثبت لهما حق الرجوع على الولي بما ضمننا لانهما ضمننا بشهادتهما وقد  
كانا عاملين فيه للولي فيرجعان عليه بما يحقهما من الضمان كما لو شهدا بالقتل الخطأ أو بالمال  
فقضى القاضى واستوفى المشهود له ثم رجعوا جميعا وضمن المشهود عليه الشاهدين كان لهما  
أن يرجعا على المشهود له ولا يقال هناك قد ملك المقبوض بالضمان وهما هنا لم يملكاه لان  
القصاص لا يملك بالضمان والمشهود به هو القصاص وهذا لانهما وان لم يملكاه بعد فقد قام مقام  
من ضمنهما في الرجوع على القاتل بمنزلة من غصب مديرا فنصبه آخر منه ثم ضمن المالك  
الغاصب الاول فانه يرجع بالضمان على الثاني وان لم يملك المدير بالضمان ولكنه قام مقام من  
ضمنه وهذا لان القصاص مما يملك في الجملة وله بدل متقوم بحمل التملك فيكون السبب مقبرا  
على أن يعمل في بدله عندنا لتعدد اعماله في الاصل كالتامين على أن تعمل في بدله حتى يرجع  
بالضمان من أن يكون متعديا في ايجاب الكفارة التي هي خلف عن البر لما كان الاصل وهو البر  
متوهم الوجود في الجملة وعلى هذا غاصب المدير فان المدير متقوم بملوك في الجملة فينقد السبب  
لغاصب الاول فيه على أن يعمل في بدله حتى يرجع بالضمان على الغاصب الثاني وكذا شهود  
الكتابة اذا رجعوا وضمنهم الولي القيمة كان له أن يرجعوا على المكاتب بيدل الكتابة ولم يملكوا  
رقبة المكاتب ولكن لما كان المكاتب مملوكا رتبة للمكاتب انقد السبب في حتمهم على أن يكون عاملا  
في بدل وهو بدل الكتابة بذلك وان لم يملكوا رتبة المكاتب فهذا مثله وأبو حنيفة يقول الشهود  
ضمنوا لاتلافهم المشهود عليه حكما والتلف لا يرجع بما يضمن بسببه على غيره كالولي وهذا  
لانهم لم يكونوا متلفين ما كانوا ضامنين مع مباشرة الاتلاف لان مجرد السبب يسقط  
اعتباره في مقابلة المباشرة (ألا ترى) أنه لو وقع انسان في بئر حفرها غيره في الطريق كان  
الضمان على الحافر ولو دفعه غيره حتى وقع فيه كان الضمان على الدافع دون الحافر وهما  
لما ضمن الشهود عرفنا أنهم جناة متلفون للنفس حكما وان كان تمام ذلك الاتلاف عند استيفاء



الولي فان استيفاء الولي بمنزلة شرط بقدر جنائته ومن ضمن مجنأته على النفس لا  
 يرجع على غيره فاما في الخطأ فاما رجع لانه ملك المقبوض وهو الدية وقد أقتنه المستوفى  
 بصرفه الى حاجته وهذا سبب آخر موجب للضمان عليه للشاهد وكذلك الشاهد بالمال  
 قوله ان في هذا الموضع يجعل هو قائما مقام من ضمنه قلنا هذا ان لو بقي حق من ضمنه قبل  
 الولي واختياره فتمضمين الشاهد براء منه للولي فكيف يقوم الشاهد مقامه في الرجوع عليه  
 وقوله بأنه يتمدد السبب موجبا للملك له أن يعمل في بدله قلنا هذا ان لو كثاف الاصل توهم الملك  
 في الضمان وليس في القصاص توهم الملك بالضمان بحال فلا يتمدد السبب باعتبار الحلف كيمين  
 القموس ثم لو كان القصاص ملكا لهما لم يضمه المثلث عليهما كما اذا شهدا على الولي بالنفر وقتل  
 من عليه القصاص انما آخر فليس له القصاص قبل الضمان وانما قد السبب لا يكون أقوى من  
 ثبوت الملك حقيقة واذا كان المثلث للقصاص لا يضمه للمالك فكيف يضمه لمن يقتله  
 السبب وبه فارق مسألة غصب المدبر والكتابة فان هناك لو كان مال الحقيقة لم يضمه المثلث  
 عليه فكذلك اذا جعل كالمالك حكما باعتبار انعقاد السبب فيكون له أن يرجع بالبديل لذلك  
 ولو رجع الشاهدان دون الولي فقال الولي أنا أجي بشاهدين آخرين يشهدان على ذلك وقد  
 قتل القاتل لم تنف الى ذلك لان الولي لا يثبت لنفسه شيئا بهذه البيعة فانه قد استوفى  
 القصاص ولا سبيل لاحد عليه اذا كان مصرا على دعواه ولم يظهر التيسيل فلو قبلت هذه  
 البيعة انما تقبل لاسقاط ضمان الدية على الراجمين وهما لا يدعيان ذلك بل يكذبان الشاهدين  
 ويقران على أنفسهما بالدية لتسببهم للقتل بنير حق فلا فائدة في قبول هذه البيعة ولو شهد  
 أحد شاهدي الدم مع آخر على صاحبه انه كان محدودا في قذف أو عبادا فشهادتهما باطلة لان  
 هذه الشهادة تقوم لا بطلان قضاء القاضي لا لايات ملك أو حق لاحد بيمينه والشهادة  
 على ابطال قضاء القاضي لا تقبل ولا شيء على واحد منهما لان الشاهد بهذا لا يصير راجعا  
 فقد يكون هو محقافي شهادته وان كان صاحبه عبدا أو محدودا في قذف وأما المشهود عليه فهو  
 ثابت على شهادته منكر لما شهد به صاحبه عليه ولو شهد أنه عبد لهذا المدعي فيصير به عبدا له لان  
 هذه البيعة تقوم لا بيات الملك للمدعي فانما قبلت تبين بطلان القضاء الاول وان القاضي أخطأ  
 في قضاءه بنير حجة فيكون ضمان ذلك على من وقع الضمان له وهو الولي ويجب الدية على  
 حائفته لانه ظهر انه كان مختلا في القتل وانما ظهر بما هو حجة عليه وعلى حائفته وبهذا الفصل تبين

انه اذا لم يرجع الشهود والولي ولكن جاء الشهود بقتله حيا فان الدية تجب على عاقلة الولي والشهود ويتخير ولي القتل في ذلك وهكذا ذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وانما تجب في ماله اذا رجعوا لان وجوب ذلك بالاعتراف واذا قضى القاضي بالدم بشهادة الشاهد بن فلم يقتل حتى رجعا استحسن ان ادرأ القصاص عنه وهو قول أبي حنيفة الآخر وكان يقول أولا يستوفى القصاص وهو القياس لان القصاص محض حق العبد فيتم القضاء بنفسه والرجوع بعد القضاء لا يمنع الاستيفاء كالملك والنكاح فان القاضي اذا قضى بالنكاح ثم رجع الشهود لا يمنع استيفاء الوطء على الزوج وان كان في القصاص بخلاف في الاستيفاء فكذلك في الوطء وجه قوله الآخر ان القصاص عقوبة تندري بالشبهات والغلط فيه لا يمكن نداركه فيكون بمنزلة الحدود فكما أن في الحدود لا يتم القضاء بنفسه وبجمل رجوع الشهود مع القضاء قبل الاستيفاء بمنزلة الرجوع قبل القضاء فكذلك في القصاص بخلاف المال فانه ثبت مع الشبهات وبخلاف النكاح لان المقد هناك ينقد بقضاء القاضي ظاهرا وباطنا وهاهنا ما لم يكن واجبا من القصاص لا يصير واجبا بقضاء القاضي ولا بد من قيام الحجة عند الاستيفاء وأصل شهادة الشهود فاذا لم يبق حجة بعد رجوعهم يتمتع الاستيفاء وكل دية وجبت بغير صلح فهي في ثلاث سنين لانها وجبت بالقتل وتقوم الدم بالمال ثابت شرعا بخلاف القياس وانما تومر الشرع بمال مؤجل فكما لا يزداد في قدر ذلك بحال فكذلك لا يزداد في صفته بأن يجمل حالا واذا شهد شاهدان بالدم فاقصص من القتائل ثم قالوا أخطأا انما القتال هذا لم يصدق على الثاني لانها شهدا على أنفسهما بالقتل وغرما الدية للاول لانها رجعا عن الشهادة عليه ونحو ذلك مروى عن علي بن ابراهيم يعني في السرقة ولو شهدا بدم على رجلين فقتلا بشهادتهما ثم رجع أحدهما في أحد الرجلين فليده نصف دية هذا الرجل الواحد في ثلاث سنين ولا يضمن من دية الآخر شيئا لانه لم يرجع عن شهادته فيه وقد بقي على الشهادة في حق الآخر من يقوم به نصف الحق فيجب على الراجع نصف دية ولو لم يرجع وادعى عليه أولياء المقتص منه انه رجع وسألوا يمينه على ذلك فليس عليه يمين لانهم لو أقاموا اليينة عليه بالرجوع لم تقبل فكيف يستعطف عليه وهذا لان الرجوع في غير مجلس الحكم لا يتناق به حكم فكانت هذه دعوى باطلة منهم وان رجع الشاهد فلزمه نصف الدية في ماله في ثلاث سنين فمات أخذ ذلك من ماله خلا لوقوع الاستفتاء له عن الاجل بالموت وان

كان الرجوع منه في الرض وعليه دين في الصحة بين بدئ بدئ الصحة لان رجوعه اقرار على نفسه بالدية والمريض اذا اقر على نفسه وعليه دين في صحته بدئ بدئ الصحة ولو شهد شاهدان على دم عمد ولهما على المقتول دين اجزت شهادتهما لانهما يثبتان القود بشهادتهما ولا منفعة لهما في ذلك الدم فان رجعا عن شهادتهما بعد القتل ضمننا الدية وبقبضان دينهما من الثلث فان كان على الميت دين سوى ذلك خاصهم فيه قال الحاكم رحمه الله ولا نصح هذه المسئلة ان يجعل علي ان الدين على المقتول قصاصا وهو كما قال فان الدين اذا كان لهما على الاول والدية عند الرجوع يجب عليهما للمقتول قصاصا فكيف يستوفيان دينهما من هذه الدية وان كان دينهما على المقتول قصاصا فبذل نفسه واجب عليهما عند الرجوع ودينه يقضى من بدل نفسه والله اعلم بالصواب

### باب جنابة الصبي والمعتوه

(قال رحمه الله) واذا أمر الصبي الحر الصبي الحر ان يقتل انسانا فقتله فالدية على عاقلة القاتل وليس على الآمر شي لان قول الصبي هدر فيما يلزمه الغرم فيكون وجوده كعدمه فبقي مباشرة القتل من الصبي القاتل ولو أمر رجل صبيا بقتل رجلا كانت الدية على عاقلة الصبي كباشرته القتل باختياره برحمته بها على عاقلة الآمر لان الآمر جان في استعماله الصبي وأمره اياه بالقتل وهو الذي تسبب لوجوب الضمان على عاقلة الصبي فثبت له حق الرجوع بها على عاقلته فان قيل أمره قول وما يجب على المرء بقوله من ضمان الجنابة لانتفاله الداقلة قلت متمثلا نعم اذا كان ذلك القول خيرا احتملا الصدق والكذب ليكون محمولا على الكذب في حق العاقلة فأما اذا كان ذلك أمرا فلا زدد في كونه تسببا واستمالة واذا ثبت السبب في حق الداقلة ثبت الحكم واذا أعطي الرجل صبيا عصا أو سلاحا يحسكه له ولم يأمره فيه بشيء فمطب الصبي بذلك بان سقط من يده فوقع على رجله فثبت فضاؤه على عاقلة الرجل لانه جان في استعمال الصبي في امساك ما دفع اليه وهو سبب لهلاكه متمد في ذلك السبب وان قتل الصبي نفسه بذلك أو قتل رجلا لم يضمن الدافع شيئا لانه أمره بامساكه لا باستعماله وانما وجب الضمان على عاقلته لاستعماله وهو مختار في ذلك غير مأمور به من جهة الدافع فكذلك اذا قتل به نفسه فانما تلف باستعماله لا بامساكه بخلاف ما اذا وقع على رجله لانه نعمة

حصل الملاك لا بمباشرة بل بما سلكه الذي هو حكم دفع الدافع وهو متمدد في المدفع  
 فيضمن بخلاف ما اذا حصل التلف بمباشرة وحدثت من جهة الصبي باختياره لانه طرأت  
 المباشرة على التسبب فيقطع حكم التسبب وهذه المباشرة ليست حكم ذلك التسبب فلا يثبت  
 الرجوع بخلاف ما اذا أمره بالقتل حكما واذا غصب الرجل الصبي الحر فذهب به فهو  
 ضامن له ان قتل أو أصابه حجرا أو أكله سبع أو ردى من حائط عندنا استحسانا وفي القياس  
 لا شيء عليه وهو قول زفر والشافعي وجه القياس أن ضمان النصب يختص بما هو مال متقوم  
 والصبي الحر ليس بمال متقوم فلا يضمن بالنصب كالميتة والدم والدليل عليه أنه لو مات خنث  
 أخته أو أصابته حمى فمات أو مرض فمات أو خرجت به قرحة فمات لم يضمن الناصب شيئا  
 بالاتفاق والدليل عليه أنه لو غصب مكرها صغيرا فمات في يده ببعض هذه الاسباب لم يضمن  
 الناصب شيئا فالحر أولى وكذلك لا يضمن أم الولد بالنصب وإن تلفت بهذه الاسباب  
 لانه لم يبق لرقبها قيمة فلان لا يضمن الحر بهذه الاسباب كان أولى \* وحجتنا في ذلك أنه  
 سبب لا تلافه بغير حق والسبب اذا كان متعديا في سبب فهو ضامن والدية على عاقلة كخافر  
 البئر وواضع الحجر في الطريق ويان الوصف أنه أزال يد حافظه عنه في حال حاجته الى  
 الحفظ ولم يتم بحفظه بنفسه فكان مسببا لا تلافه وهو متمدد في ذلك لانه ممنوع شرعا من  
 ازالة يد حافظه ومعنى قولنا ان لم يتم بحفظه بنفسه لانه تلف باصر يمكن التحرز عنه بخلاف  
 ما اذا مات لان ذلك لا يستطاع الامتناع عنه فلا يكون دليلا على تركه الحفظ أو على أنه  
 كان سببا لازالة حافظه عنه فأما التردى من الحائط ونهش الحية واصابة الحجر فانه يمكن التحرز  
 عنه في الجملة وبهذا تبين أن هذا الضمان ضمان جنابة لا ضمان غصب والحر يضمن بالجنابة تسببا  
 كان أو بمباشرة وهذا بخلاف المكاتب لانه في يد نفسه صغيرا كان أو كبيرا فهو بفعله ما حال  
 بينه وبين نفسه وبخلاف أم الولد فانها تقوم بحفظ نفسها فلا يكون هو جانيا بازالة الحفظ  
 عنها فلذلك لا يضمن قصصها ولو قتل الصبي في يد الناصب رجلا فليس على الناصب في ذلك  
 شيء لانه لم يأمره بالقتل ولكنه أنشأ القتل باختياره فلو ثبت للمأقلة حق الرجوع على الناصب  
 كان ذلك باعتبار يده على الصبي والحر لا يضمن باليد وكذلك لو قتل الصبي نفسه  
 في يد الناصب فلا شيء على الناصب كما لو قتل غيره وعلى قول أبي يوسف تجب دية علي عاقلة  
 الناصب لانه تلف بسبب يمكن حفظه من ذلك السبب عادة فهو كما لو نهشته حية واذا حمل

الرجل الصبي الحر على دابة فقال له امسكها لي وليس يده حمل فسقط عن الدابة فمات فالدابة على عاقلة الرجل لانه سبب لانتلافه حين حمله على الدابة فكان متمديا في تسببيه فاذا تلف بذلك السبب كان ضامنا لدبته ويستوي ان كان الصبي ممن يركب أو لا يركب فان سار الصبي على الدابة فأوطأ انسانا فقتله فان كان هو ممن يستمسك عليها فديته على عاقلة الصبي لانه مستلف للرجل بدابته حين أوطأها اياه ولا شيء على عاقلة الذي حمله عليها لانه أحدث السير باختياره فهو كما لو قتل رجلا في يد الناصب باختياره وان كان ممالا يسير على الدابة لصفره ولا يستمسك عليها قدم القتل هدر لان هذه الدابة بمنزلة المنفلة فانها سارت من غير أن يسيرها أحد والدابة المنفلة اذا وطأت انسانا فدمه هدر وهذا الذي حمل الصبي على الدابة لم يسيرها فلا يكون هو قاتل الدابة ولا سائقا والصبي الذي لا يستمسك على الدابة بمنزلة متاع موضوع عليها فلا يكون هو سيرا للدابة بخلاف ما اذا كان يستمسك عليها واذا حمل الرجل معه الصبي على الدابة ومثله لا يصرفها ولا يستمسك عليها فوطشت الدابة انسانا فقتله فالدابة على عاقلة الرجل خاصة لانه هو المسير للدابة والصبي الذي لا يستمسك بمنزلة المتاع معه على الدابة فالدابة على عاقلة وعليه الكفارة لان الركب يحمل متاعا لما أوطأ بدابته مباشرة فانه انما تلف بفعله والكفارة جزاء مباشرة القتل وسيأتي بيان هذا في الباب الذي يلي هذا ولو كان الصبي يصرف الدابة ويسير عليها فالدابة على عاقلة جميعا لان كل واحد منهما مسير للدابة ها هنا فكانا جانيين على الرجل فتجب الدابة على عاقلة الصبي ولا ترجع عاقلة الصبي على عاقلة الرجل بشيء لان هذا بمنزلة جنائية الصبي يده والرجل لم يأمره بذلك ولو سقط الصبي فمات فديته على عاقلة الرجل لانه هو الذي حمله عليها وقد بينا ان حامل الصبي على الدابة ضامن لدبته اذا سقط سواء كان سقوطه بعد ما سير الدابة أو قبل أن يسيرها وكان هو ممن يستمسك عليها أولا يستمسك عليها واذا حمل العبد صبيا حرا على دابة فرقع الصبي عنها فمات فديته في عنق العبد يدفع به أو يفدى لانه صار مسبيا لهلاكه والعبد يضمن بالجنائية تسبيا كان أو مباشرة وموجب جنائية العبد الدفع أو الفداء وان كان معه على الدابة فسار عليها فوطشت انسانا فمات فعلى عاقلة الصبي نصف الدية وفي عنق العبد نصفها يدفع به أو يفدى لانها جانيان على المقتول فعلى كل واحد منهما موجب جنائيه ويجعل في ذلك الحكم كانه تنرد به واذا حمل الحر الكبير العبد الصغير على الدابة ومثله يصرفها ويستمسك عليها تم أمره أن يسير عليها فأوطأ انسانا فذلك

في عنق العبد بدفعه به مولاه أو يديه بمنزلة جنايته يده ويرجع مولاه بالاقل من قيمته ومن الارش على الناصب لانه حين حمله على دابته فقد صار غاصبا له ويبقى حكم غصبه ما بقي على الدابة والعبد المنصوب اذا جنى في يد الناصب كان للمولى أن يرجع على الناصب بالاقل من قيمته ومن أُرش الجناية لانه غصبه فارغا وردة مشغولا بالجناية بخلاف ما تقدم فالمحمول على الدابة هناك حر والحر لا يضمن بالنصب ولو حمله عليها وهو لا يصرف الدابة ولا يستمسك عليها فاسارت الدابة فاوطأت انسانا قدمه هدر لان الذي حمله عليها ليس بقائد للدابة ولا سائق لها وانما هذه دابة منفقة وان كانت واقفة حيث أوقفها ولم تسرح حتى ضربت رجلا يدها أو رجلها أو يذنبها أو كدمته فلا شيء على الصبي لان الصبي بمنزلة المتاع حين كان لا يستمسك على الدابة وعلى الذي أوقفها الضمان على حائلته لانه متعدد في هذا التسبب فانه ممنوع من إيقاف الدابة في الطريق الا أن يكون أوقفها في ملكه فيثبت لاضمان عليه لانه غير متعدد في إيقافها في ملكه وللتسبب اذا لم يكن متديا في تسببه لا يضمن شيئا كمن حفر بئرا أو وضع حجرا في ملكه والله أعلم

### باب جناية الراكب

(قال رحمه الله) واذا سار الرجل على دابة أي الدواب كانت في طريق المسلمين فوطئت انسانا يده أو رجل وهي تسير فقتله فدينه على عائلة الراكب والاصل في هذا ان السير على الدابة في طريق المسلمين مباح مفيد بشرط السلامة بمنزلة المشي فان الحق في الطريق للجماعة المسلمين وما يكون حقا للجماعة مباح لكل واحد استيفاءه بشرط السلامة لان حقه في ذلك يمكنه من الاستيفاء ودفع الضرر عن الغير واجب عليه فيقيد بشرط السلامة ليعتدل النظر من الجانبين ثم انما يشترط عليه هذا القيد فيما يمكن التحرز عنه دون ما لا يمكن التحرز عنه لان ما يستحق على المرء شرعا يعتبر فيه الوسم ولا نالو شرطنا عليه السلامة عما لا يمكن التحرز عنه لعدم رعيه استيفاء حقه لانه لا يمتنع من المشي والسير على الدابة مخافة أن يقتل بما لا يمكن التحرز عنه فاما ما استطاع الامتناع عنه لو شرطنا عليه صفة السلامة من ذلك لا يمتنع عليه استيفاء حقه وانما يلزمه به نوع احتياطي في الاستيفاء اذا عرفنا هذا فنقول التحرز عن الوطء على شيء في وسع الراكب اذا أمن النظر في ذلك فاذا لم يسلم كان جانيا وهذه جناية منه بطريق

المباشرة لان القتل انما حصل بفعله حين كان هو على الدابة التي وطئت فتجب عليه الكفارة وعلى عاقلة الدية وان تقهت برجلها وهي تسير فلا ضمان على الراكب لقوله عليه السلام الرجل جبار أى هدو والمراد تفتح الدابة بالرجل وهي تسير وهذا لانه ليس في وسعه التحرز من ذلك لان وجه الراكب أمام الدابة لا خلفها وكذلك النفحة بالذنب ليس في وسعه التحرز عن ذلك وقال ابن أبي ليلى هو ضامن لجميع ذلك وقاس الذى يسير على الدابة بالذى أوقف دابته في الطريق فضعت برجلها أو يدها فكما ان هناك يجب ضمان الدية على عاقلة فكذلك هنا ولكننا نقول في الفرق بينهما هو ممنوع من إيقاف الدابة على الطريق لان ذلك مضر بالمارة ولان الطريق ماعد لا يقف الدواب فيه فيكون هو في شغل الطريق بما لم يدع الطريق له متديا والمتدى في التسبب يكون ضامنا فهذا يسوى فيه بين ما يمكن التحرز عنه وبين ما لا يمكن وهذا لانه ان كان لا يمكن التحرز عن النفحة بالرجل والذنب فهو يمكنه التحرز عن إيقاف الدابة بخلاف الاول فان السير على الدابة في الطريق مباح لانه لان الطريق معد لذلك ولانه لا يضر بنيره وهو محتاج الى ذلك فرجا لا يتعدى على المشي فيستعين بالسير على الدابة واذا لم يكن نفس السير جناية قلنا لا يلزمه ضمان ما لا يستطيع الامتناع منه (الأنرى) ان الماشي في الطريق لا يكون ضامنا لما ليس في وسعه الامتناع منه بخلاف الجالس والنام في الطريق ولو كدمت أو صدمت أو خبطت أو ضربت يدها انسانا وهو يسير عليها فذلك كله مما يمكن التحرز عنه فيكون موجبا للدية على عاقلة بمنزلة ما لو وطئت الا أن هذه الاسباب لا تلزمه الكفارة عندنا لان الكفارة جزاء مباشرة القتل فلا تجب بالتسبب على ما نبيده وان ضربت بحافرها حصاة أو نواة أو حجرا أو شبه ذلك فأصاب انسانا وهي تسير فلا ضمان عليه لان هذا لا يمكن التحرز عنه فهو بمنزلة التراب والنبار المنبث من سنانها اذا فقام عين انسان الا أن يكون حجرا كبيرا فيضمن لان ذلك مما يستطيع الامتناع منه وانما ينبعث الحجر الكبير بحرق منه في السير ولو رأت أو بالت في السير فطاب انسان بذلك لم يكن عليه ضمان لانه لا يمكنه التحرز عن ذلك قالوا وكذلك اذا وقفت لتبول أو لتروث لان من الدواب ما لا يفعل ذلك حتى يقف فهذا مما لا يستطيع الامتناع عنه وكذلك اللعاب يخرج من فيها ولو وقع سرجها أو لجامها أو شيء محمول عليها من أذاتها أو متاع الرجل الذى معه يحمله فأصاب انسانا في السير كان ضامنا لان هذا مما يمكن التحرز عنه وانما سقط

لانه لم يشد عليها أو لم يحكم ذلك فكانه ألقاه ييده على الطريق وكذلك من عطف به بعد ما  
 وقع على الارض فان شربه أو تمقل فهو ضامن له بمنزلة مالو وضعه ييده على الطريق  
 والراكب والريدف والسائق والقائد في الضمان سواء لان الدابة في أيديهم وهم يسيرونها  
 ويعصرفونها كيف شاؤا وذلك مروي عن شريح رحمه الله الا أنه لا كفارة على السائق  
 والقائد فيما وطنت لانهما مسبيان للقتل والكفارة جزاء مباشرة القتل فأما الراكب والمرئف  
 فبإشرا ان القتل بقعلهما فعليهما الكفارة كالنائم اذا انقلب على انسان وقتله واذا أوقف دابته  
 في طريق المسلمين أو في دار لا يملكها بغير اذن أهلها فما أصابت يده أو رجل أو ذنب أو  
 كدمت أو سال من غرقها أو لعابها على الطريق فزاق به انسان فضمان ذلك على عاقلة لانه  
 متعمد في هذا التسيب فانه ممنوع من إيقاف الدابة في ملك غيره بغير اذنه وكذلك في  
 طريق المسلمين هو ممنوع من إيقاف الدابة خصوصا اذا كان يضربا لمار ولكن لا كفارة  
 عليه لانعدام مباشرة القتل منه واذا أرسل الرجل دابته في الطريق فما أصابت في وجهها  
 فهو ضامن له كما يضمن الذي سار به ولا كفارة عليه لانه سائق لها مادامت تسير على سنن  
 ارساله فاذا عدت يمينا أو شمالا فلا ضمان عليه لانها تغيرت عن حالتها أنشأت سيرا آخر  
 باختيارها فكانت كالمنقلة الا أن لا يكون لها طريق غير الذي أحدثت فيه فحينئذ يكون  
 ضامنا على حاله لانه انما سيرها في الطريق الذي يمكنه أن يسير فيه وانما سارت في ذلك الطريق  
 فكان هو سائقا لها ووقفت ثم سارت فيه برىء الرجل من الضمان اذا لانها لما وقفت فقد  
 انقطع حكم ارساله ثم أنشأت بعد ذلك سيرا باختيارها فهي كالمنقلة فان ردها فالذي ردها  
 ضامن لما أصابت في فورها ذلك لانه سائق لها في الطريق الذي ردها فيه واذا حل عنها  
 وأوقفها ثم سارت هي فلا ضمان عليه لان حكم فعله قد انقطع بما أنشأت من السير باختيارها  
 قال واذا اصطدم المارسان فوقما جيمافانا فملى عاقلة كل واحد منهما دية صاحبه عندنا  
 استحسانا وفي القياس على عاقلة كل واحد منهما نصف دية صاحبه وهو قول زفر والشافعي  
 وجه القياس ان كل واحد منهما انما مات بفعله وفعل صاحبه لان الاصطدام فعل منهما جيمافانا  
 وقع كل واحد منهما بقوته وقوة صاحبه فيكون هذا بمنزلة مالو جرح نفسه وجرح غيره  
 ولكننا استحسنا لما روى عن علي رضي الله عنه انه جعل دية كل واحد من المصطدمين على  
 عاقلة صاحبه والموتى فيه ان كل واحد منهما موقع لصاحبه فكانه أوقعه عن الدابة يده وهذا



لان دفع صاحبه اياه علة معتبرة لانتلافه في الحكم فلما قرة المصطدم فلا تصلح أن تكون علة  
 ممانعة لدفع الصادم فهو بمنزلة من وقع في بئر حفرها رجل في الطريق يجب الضمان علي الحافر  
 وان كان لولا مشيه وقته في نفسه لما هوى في البئر وكذلك لو دفع انسان غيره في بئر حفرها  
 رجل في الطريق فالضمان علي الدافع دون الحافر وان كان لولا حفره لذلك الموضع لما ألقاه  
 بدفعه. وعلى هذا الاصل قالوا لو أن رجلين يتجاذبا حبلا فانقطع الحبل فثنا جيبا فان مات كل  
 واحد منهما بفعل صاحبه بأن وقع على وجهه فبلى عاقلة كل واحد منهما دية صاحبه لانه انما وقع  
 علي وجهه بمجذب صاحبه اياه وان وقع كل واحد منهما علي قناه فلا شيء علي واحد منهما لان  
 سقوطه علي قناه بقوة نفسه لا بمجذب صاحبه اياه وان سقط واحد منهما علي وجهه والآخر  
 علي قناه فدية الساقط علي وجهه علي عاقلة صاحبه ولو قطع انسان الحبل بينهما فسقط كل  
 واحد منهما علي قناه ومات فديتهما علي عاقلة القاطع للحبل لانه كالمدافع لكل واحد منهما  
 ولو كان الصبي في يد أبيه يجذبه رجل من يده مات فديته علي عاقلة الجاذب لان الاب محق  
 في امساكه والجاذب متمدد في تسبيبه وكذلك لو تجاذبا صبيما بدعي أحدهما انه ابنه  
 والآخر يدعي انه عبده فالدية علي عاقلة الذي يدعي انه عبده لان الشرع جعل القول قول  
 من يدعي ابنه فيكون هو محقا في امساكه والآخر متمددا في جذبه ولو جذب ثوبا من يد  
 انسان وهو يدعي انه ملكه فتخرق الثوب من جذبهما ثم أقام المدعي اليينة انه كان له فله  
 نصف قيمة الثوب علي صاحبه لانه كان يملكه باليد وما كان محتاج الي الجذب فيجعل  
 التخريق محالا به علي فلمهما جيبا ولو عض ذراع انسان فزع ذراعه من فيه فسقطت انسان  
 العاض فهو هدر ولو انقطع لحم صاحب الذراع فارش ذلك علي الماض لانه محتاج الي جذب  
 الذراع من فيه فان المض يؤلمه وهو انما قصد دفع الألم عن نفسه فيكون محقا في الجذب والآخر  
 متمددا في المض ولو أخذ يد انسان فجذب صاحب اليد بدفع قطبت يده فان كان أخذ يده  
 ليصالحه فلا ضمان علي الذي أخذ لان الجاذب ما كان محتاج الي ما صنع فيكون هو الجاني علي  
 يد نفسه وان كان أخذ يده ليعصره فالضمان علي الآخذ لان الجاذب محتاج الي الجذب لدفع الألم  
 عن نفسه ولو جلس علي ثوب انسان فقام صاحبه فتخرق الثوب من جذبه فالضمان علي  
 الجالس عليه لانه متمدد في الجلوس علي ذيل الغير بغير اذنه والذي يبتا في اصطدام الدارسين  
 فكذلك الجواب في اصطدام الماشيين فان كان أحدهما حرا والآخر عبدا فقيمة العبد علي

عائلة الحر ثم يأخذها ورثة الحر لأن كل واحد منهما صار قاتلاً لصاحبه فيجب على عائلة الحر  
قيمة العبد ثم إن تلف العبد الجاني وأُخلف بدلاً فيكون بدله لورثة المجني عليه وهو الحر وإذا  
أوقف الرجل دابته في ملكه فما أصابت يده أو رجله أو غير ذلك فلا ضمان عليه فيه لأنه  
غير متعمد في إيقافها في ملكه وكذلك إن كان الملك له ولغيره لأن لكل واحد من الشريكين  
أن يوقف دابته في الملك المشترك ويستوى إن قل نصيبه فيها أو كثر (أرأيت) لو قعد في الملك  
المشترك أو توصاً فمطب انسان بوضوئه أكنت أضمنه ذلك لا أضمنه شيئاً من هذا وإذا  
سار الرجل على دابته ففصرها أو كبها بالجام فنفت برجلها أو بذيلها لم يكن عليه شيء لأنه  
يحتاج إلى ضربها أو كبها بالجام في تسيرها ولا يمكنه التحرز عن الدفعة بالرجل والذنب  
ولو خبطت يده أو رجله أو كدمت أو صدمت فتلت انساناً بالقيان على الراكب سواء  
كان يملكها أو لا يملكها لأن التحرز عن هذا كله ممكن ولو سقط عنها ثم ذهبت على وجهها  
فتلت انساناً لم يكن عليه شيء لأنها منفصلة والذي سقط منها ليس براكب ولا قائد ولا سائق  
والمعلقة جرحها جبار لأنها عجماء بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال العجماء جبار  
وهي المنفصلة عندنا ذكره في الاصل والله أعلم

تم الجزء السادس والعشرون من كتاب البسوط السرخسي الحنفى رحمه الله  
(وباية الجزء السابع والعشرون وأوله كتاب الناحس)

﴿ فهرست الجزء السادس والعشرين من مبسوط شمس الأئمة السرخسي رحمه الله آمين ﴾

صحيفة

- ٢ باب البيع على انه ان لم يتقد الثمن فلا بيع بينهما
- ٦ باب الشفعة في بيع المأذون وشراؤه
- ١١ باب بيع المأذون المكمل أو الموزون من صنفين
- ١٣ باب عتق المولى عبده المأذون ورقيقه
- ١٧ باب جناية المأذون على عبده والجناية عليه
- ٢٦ باب ما يجوز للمأذون أن يفعله وما لا يجوز
- ٣٠ باب الغرور في السند المأذون له
- ٣٥ باب الشهادة على المأذون له
- ٤٤ باب الاختلاف بين المأذون ومولاه
- ٤٦ باب المأذون يأسره العدو أو يرتد
- ٤٨ باب اقرار المأذون في مرض مولاه
- ٥٣ باب بيع المأذون وشراؤه واقراره في مرض المولى
- ٥٥ باب اقرار العبد في مرضه
- ٥٨ كتاب الديات
- ١٠٤ باب الشهادة في الديات
- ١٠٦ باب القسامة
- ١٢٢ باب القصاص
- ١٥٤ باب المفو عن القصاص
- ١٦٧ باب الشهادة في القصاص
- ١٧٢ باب الوكالة في الدم
- ١٨١ باب رجوع الشهود عن القتل
- ١٨٥ باب جناية الصبي والمعتوه
- ١٨٨ باب جناية الرாகب

﴿ تمت ﴾